N° 3 1937 Mars

NOUVELLE
REVUE THÉOLOGIQUE

LA CROIX DU CHRIST, UNITÉ DU MONDE

« Le Christianisme, a-t-on dit, est moins une doctrine qu'un événement ». Et cette phrase suffirait à indiquer déjà la situation privilégiée, mais délicate aussi, de la religion chrétienne devant l'intelligence. Car ces mots, en suggérant l'originalité foncière du christianisme par rapport à toute construction philosophique, expliquent la prodigieuse attirance sur les hommes d'une doctrine concrète et incarnée dans une vie historique, mais ils laissent entrevoir aussi la grande objection et, pourrait-on dire, le scandale que dresse devant la pensée humaine une religion apparemment contingente et qui se déclare absolue et nécessaire. Comment un fait, daté par l'histoire, qui en a rédigé l'acte de naissance, peut-il prétendre dominer l'histoire ou plus exactement la remplir ? Comment un événement limité dans l'espace peut-il s'étendre à l'univers ? Comment une suite d'heures peut-elle revendiquer une valeur d'éternel ? Comment un être de la race humaine, apparu alors et là-bas, peut-il, Sauveur et Chef au sens fort, « récapituler » la race humaine ?

La difficulté qui n'avait pas échappé aux premiers apologistes (1), était présentée avec vigueur par Julien l'Apostat au

(1) JUSTIN. 1 Apol. ch. 46.

témoignage de saint Cyrille (1), par Porphyre dont saint Augustin nous rapporte l'argumentation : « Si le Christ s'affirme comme la route du salut, la grâce, la vérité, s'il exige la foi en lui comme étant le seul chemin possible, qu'en est-il des hommes de tous les siècles qui ont précédé le Christ?... Qu'on ne dise pas que la loi juive en avait pris soin : elle-même est venue bien tard, et dans un coin de la Syrie; c'est tout au plus sous Caïus César qu'elle a pénétré en Italie. Et ainsi quel a été, dans les pays latins, le sort des âmes privées de la grâce du Christ qui n'était pas encore apparu? » (2).

Ce fait déconcertant d'un Christ, Sauveur nécessaire, venu et tard venu dans l'histoire, continue à scandaliser bien des philosophes modernes et les mène à rejeter les prétentions et les exigences du christianisme. « Comment, disaient les Normaliens de 1890 à un de leurs camarades catholiques, comment faire dépendre le salut d'un fait divers qui s'est passé il y a deux millénaires et qui, à son heure, a été à peine remarqué? d'un fait qui reste forcément ignoré de la plupart des hommes? d'un fait auquel je serais obligé de donner mon attention et mon adhésion, alors que je puis légitimement me désintéresser de tant d'autres faits historiques?... Comment ce fait, contestable, mais en tout cas contingent, peut-il m'atteindre au cœur, me créer des obligations intimes, toucher à l'unique nécessaire de ma destinée personnelle et immortelle? »

Quant aux écoles incroyantes de l'histoire des religions, c'est pour elles un jeu facile de montrer le Christ impliqué dans le déterminisme humain et le Christianisme immanent à l'histoire, puis de conclure en niant le caractère transcendant de ce fait religieux et en traitant comme un épisode et un moment de l'évolution religieuse ce qui se donnait comme la Religion même.

A l'origine de ces angoisses, de ces problèmes, de ces négations, nous retrouvons la même difficulté. Aussi vrai que la partie

(1) *Contra Julian.*, *PG*, LXXVI, 652.
(2) *Ép.* 102; *PL*, XXXIII, 373.

ne peut être le tout, qu'un élément de la série ne peut vouloir être l'explication et la perfection de cette série, il est évident qu'un fait, un homme, un événement ne peut être le centre, encore moins le tout de l'univers et de l'histoire. Quoi qu'en ait dit fièrement saint Paul (1), c'est dans un coin du monde que s'est joué le drame rédempteur. Et donc la parole du Christ « J'attirerai tout à moi » ne peut être qu'une métaphore ou une exagération.

Notre dessein n'est point du tout de discuter avec des incroyants d'hier ou d'aujourd'hui les multiples problèmes apologétiques soulevés par la venue du Christ ou le salut des infidèles, ni de montrer par quelles voies le Christianisme, en se posant dans l'histoire et en se proposant à l'humanité, s'impose à chacune des consciences individuelles. Nous voudrions simplement rappeler aux chrétiens comment, dans les perspectives grandioses de leur foi, le Christ est au centre de l'histoire réelle, et comment, malgré les apparences, la Croix du sacrifice rédempteur est vraiment l'unité du monde.

Le Christ et la réalité de l'histoire.

A la différence des simples chroniques qui cherchent à donner à Jésus de Nazareth une place dans l'histoire humaine, la foi chrétienne, en un paradoxe audacieux, cherche à donner une place à l'histoire humaine dans le Christ. Pour elle, toute cette histoire n'est que le déploiement dans l'ordre phénoménal de la pensée créatrice du Verbe et de son dessein rédempteur. Au-dessous des apparences indéfiniment multiples, il n'y a que deux événements réels : le péché et la réparation, et, si l'on veut, deux hommes : le pécheur et le Sauveur, ou, pour parler plus exactement encore, un Homme, le Dieu fait homme, un Homme, chef de l'humanité qu'il unifie et récapitule en lui (2); et l'histoire humaine réelle et réellement intéressante

(1) *Act.* XXVI, 26.
(2) « Nos multi in illo uno unum », Aug. *In Ps.* 127, n. 3.

s'exprime en une phrase : l'humanité pécheresse se relevant dans le sacrifice parfait que par Jésus et en Jésus elle offre à Dieu. — Voilà l'essentielle pensée et le reste n'est qu'une affabulation; car un drame peut bien exiger, dans son déroulement, une multiplicité d'actes et de personnages; il n'en est pas, pour autant, morcelé, puisqu'il n'est que l'expression et le développement d'une seule idée dramatique.

Il y a là un décisif renversement de perspectives, et qui est le postulat même de la foi : croire en la divinité de Jésus-Christ, c'est croire cela; la vie du Dieu fait homme apparaîtra sans doute au plan de la chronique — qui d'ailleurs ne peut pas voir autre chose — comme une suite de faits divers; elle n'en sera pas moins la substance même de l'histoire; l'Incarnation peut bien avoir, comme théâtre et décor, une planète de valeur infime; cette planète, en dépit des mesures de l'astronomie, est réellement le centre de l'Univers : l'ordre quantitatif est délibérément dépassé.

C'est ce que Bérulle proclamait, quitte à déconcerter la « physique » de son temps, la physique aristotélicienne, et à dérégler les mouvements si bien emboîtés de ses sphères : « Nous pouvons dire vraiment que l'état de l'univers est changé... Ce n'est plus le ciel qui régit la terre, mais c'est la terre qui régit le ciel, et le premier mobile n'est plus aux cieux mais en la terre, depuis que Dieu s'est incarné en la terre... Jésus est un monde et un grand monde selon la vraie théologie, et pour bien d'autres raisons que la philosophie n'a jamais eues pour nommer l'homme un petit monde » (1).

Résolument la foi chrétienne déserte le plan des apparences; quel que puisse être l'intérêt des sciences humaines qui s'y appliquent, pour elle la vérité absolue et passionnante est dans cette cosmographie surnaturelle, dans cette géographie mystique, dans cette histoire proprement théologique qui met le Christ au centre de tout le drame rédempteur.

1) Bérulle. *Œuvres de piété*, 1087. — *Gr. de Jésus*, 219, 256.

Unité de l'histoire dans le Christ.

Comment le Sauveur peut-il tout unifier ? Parce qu'il est lui-même l'Unité. Et c'est ce qui apparaît dès qu'on essaye de comprendre son existence terrestre. Ces faits et gestes si humains et pareils aux nôtres, dont la relation détaillée remplirait des livres et des livres (1), ne sont que l'expression spatiale et temporelle, le déroulement en paroles multiples — et d'ailleurs utiles dans leur multiplicité — d'une seule pensée et d'une parole unique. Le Verbe incarné comme Sauveur ne peut dire en effet qu'une parole : une parole d'adoration réparatrice; le Dieu fait homme ne peut poser qu'un acte : l'oblation sacerdotale de l'humanité; une seule image peuple son âme : la Croix; un seul mouvement anime son existence : la marche au Calvaire; le drame de sa vie — de toute sa vie — c'est le sacrifice où il s'immole.

Le Dieu fait homme est Prêtre, Prêtre unique, uniquement Prêtre, Prêtre partout, Prêtre toujours. Car le Verbe qui est à la fois image parfaite du Père et exemplaire de la création, dès lors qu'il s'incarne, ne peut pas ne pas être le Médiateur, le lien religieux entre Dieu et l'homme, et par conséquent le Prêtre. Son ordination, c'est l'Incarnation même. Ce qui le consacre, ce n'est pas un acte passager et accidentel, une onction reçue un jour ou l'autre, c'est la Divinité même s'unissant à son humanité et qui lui confère, comme son nom propre et incommunicable, le nom de « Christ ». C'est dire qu'il est Prêtre substantiellement, par tout ce qu'il est, par tout lui-même. Et c'est dire aussi que toutes ses actions seront, et seront nécessairement, sacerdotales. Ou plutôt c'est affirmer qu'il n'y a dans son cœur et dans sa vie qu'un acte réel, « nouménal », supratemporel, illuminé par sa science privilégiée de Rédempteur, un acte qui sera vécu dans toute la suite des épisodes, depuis la paille de la crèche jusqu'au coup de lance, et

(1) Jo. XXI, 25.

qui sera exprimé par toutes ses paroles, depuis la première phrase mystérieuse rapportée par saint Paul « Voici que je viens » jusqu'au « Consummatum est » de la neuvième heure; et cet acte est la charité par laquelle Jésus-Christ prêtre s'offre comme victime à son Père. On exprimerait la même pensée en disant que dans la vie du Christ tous les épisodes sont rapportés, non point par un groupement de hasard, mais par une finalité qui les ordonne en eux-mêmes, au mystère de la Croix. « Le chef-d'œuvre de Dieu, c'est Jésus-Christ, et le chef-d'œuvre de Jésus-Christ c'est son Église et sa religion. Mais ce qu'il y a de plus grand, de plus saint, de plus auguste dans Jésus-Christ, dans l'Église et dans la religion chrétienne, c'est le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ » (1).

En apparence et pour le reportage de l'histoire, il n'y a là-bas qu'une colline insignifiante, dépassant à peine le relief de Jérusalem, au fond d'un pays perdu, à l'écart des grandes routes de civilisation humaine; un drame de haine jalouse, de petitesse et de cruauté, des gens qui hurlent sur une étroite place dallée, une exécution capitale comme tant d'autres; un incident minuscule qui se perd dans le brouhaha des fêtes pascales et qui aura droit à une ligne de texte chez les écrivains profanes. En réalité, aux yeux de Dieu, le seul historien, celui qui compose l'histoire, il s'agit d'un centre vers quoi tout converge, duquel tout rayonne, le fait unique donnant à tout le reste son unité.

Car le sacrifice vers lequel monte la vie du Christ est bien un poème d'une rigoureuse unité. Au lieu des bras incessamment levés pour les oblations innombrables, une seule offrande; au lieu des troupeaux successifs massacrés dans le parvis du temple, une seule victime; au lieu des milliers de sacrificateurs relevés par une gigantesque relève, un seul prêtre. Mieux encore, au lieu de ce dualisme d'un prêtre offrant mais qui n'est pas hostie, et d'une hostie qui ne s'offre pas elle-même, un prêtre qui est identiquement victime; au lieu des substitutions conventionnelles et insuffisantes, un seul homme prêtre et

(1) CONDREN. *Idée du Sacerdoce et du Sacrifice de Jésus-Christ.* Préface.

victime, mais qui, dans son unité de chef, rassemble tous les hommes, les faisant vraiment en lui prêtres et victimes; enfin un prêtre qui, étant le Verbe Incarné, est, en même temps que l'Hostie offerte, le Dieu qui la reçoit.

Pour exprimer ce mystère d'unité du sacrifice parfait, le génie d'Augustin a trouvé les formules définitives : « Dans tout sacrifice, il faut considérer à qui il est offert, par qui il est offert, ce qui est offert, pour qui il est offert; or, voici que le même, le seul, le vrai Médiateur nous a réconciliés lui-même à Dieu par son sacrifice pacifiant, restant un avec Celui à qui il l'offrait, unifiant en lui ceux pour qui il l'offrait, étant lui-même tout ensemble celui qui offrait et ce qu'il offrait » (1).

Et son disciple Fulgence ajoute ce commentaire : « Il est celui en qui nous trouvons tous les éléments de notre Rédemption : le même est à la fois prêtre et sacrifice, Dieu et temple; prêtre par qui nous sommes réconciliés, sacrifice grâce auquel nous sommes réconciliés, temple où nous sommes réconciliés, Dieu à qui nous sommes réconciliés » (2).

Ainsi l'humanité est un holocauste; la vraie histoire est celle d'un sacrifice réparateur. C'est dire que le Christ en est au centre et que l'histoire de la religion chrétienne est comme coextensive à l'histoire humaine. Comment cela ?

Le Christianisme avant le Christianisme.

La foi, qui est essentiellement une puissance de vision au-delà des apparences et « qui ne laisse ni le passé ni le futur l'emprisonner et l'empêcher d'atteindre la vérité » (3), la foi jette quelque lueur sur le mystère, en maintenant qu'il n'y a qu'un univers, qu'une création, qu'une rédemption, qu'un plan divin — le contraire serait inintelligible — en affirmant que, de droit, tous les sauvés sont sauvés par les mérites du Christ, et que,

(1) Augustin. *De Trinitate*, 4, 14; *PL*, XLII, 901.
(2) Fulgentius. *De fide ad Petr.*, 2, 22; *PL*, LXV, 682.
(3) Leo Magnus. *De Pass. Dom.*, *PL*, LIV, 380.

de fait, aucune génération humaine n'a été délaissée par la grâce, dont la source est au Calvaire et dont les flots refoulent sur les siècles antérieurs.

L'Éternel, même entré dans le temporel, ne saurait en devenir le prisonnier puisqu'il vient nous en libérer. « C'est une grande miséricorde de Notre Seigneur Jésus-Christ qu'il soit pour nous entré dans le temps Celui par qui ont été faits les temps, qu'il soit venu au milieu des choses Celui par qui les choses ont été faites, qu'il soit devenu ce qu'il avait fait » (1).

Dans la réalité spirituelle, la seule qui compte, il est le Rédempteur de tous les hommes; les vicissitudes du temps n'y font rien; que les patriarches aient été sauvés par un sacrifice à venir et nous par un sacrifice passé, cela ne fait pas deux saluts différents. Qui bénéficie du Sauveur, le Sauveur lui est présent de la seule présence qui importe.

Sur ce temps qui semble une distance infranchissable entre les âmes et le Sauveur et qui n'est qu'une pseudo-distance et une séparation illusoire, les Pères ont des aperçus saisissants. « Quel intervalle de siècles, dit saint Grégoire, entre Abel, Isaïe, Jean-Baptiste! Le temps les sépare, une même affirmation les unit. C'est le même Agneau qu'ils désignent, Jean-Baptiste par son geste, Isaïe par sa prophétie, Abel par son oblation. A Jean qui le montrait, à Isaïe qui l'annonçait, à Abel qui le symbolisait, il était présent » (2).

Et le même Père dit ailleurs : « Ils n'étaient pas dans l'Église; ils n'en étaient pas séparés puisque dans leurs âmes, leurs œuvres, leurs paroles, ils possédaient déjà la foi essentielle; loin de la chronologie du Christ, non pas loin de son mystère » (3).

Les Pères ont la conviction, et l'expriment d'une manière plus directe que la théologie postérieure, qu'en dehors des déviations idolâtriques il n'y a qu'une seule et même religion se développant au cours de l'histoire suivant un très sage dispositif providentiel, et qu'il faut toujours chercher, par-delà les

(1) AUGUSTIN. *In Joan. tract.*, 31, n. 5.
(2) GREGORIUS MAGNUS. *Moral.*, 29, 31; *PL*, LXXVI, 515.
(3) GREGORIUS MAGNUS. *In Ezech.*; *PL*, LXXVI, 966.

expressions diverses, la continuité et l'identité de la foi. Car, s'il peut y avoir utilité ou charme à varier les mots pour exprimer une vérité, la vérité ne change pas pour autant (1). Or Dieu ne dit jamais qu'une Parole, son Verbe, à travers la multiplicité de ces paroles que sont les figures et les prophéties, les faits historiques ou les récits qui les commémorent (2).

Après cette suite de siècles qui ont attendu le Christ et ont été sanctifiés par l'ombre de sa Croix, lorsque, dans la « plénitude des temps », l'Éternel vient au secours du temporel, non pas en le détruisant mais en lui donnant sa cohésion, le Rédempteur consacre tout l'effort religieux de l'humanité qui aspirait à lui par la foi, et, dans son sacrifice, il valorise toute la religion du passé en même temps qu'il établit la religion de l'avenir.

D'une manière encore plus concrète, le Rédempteur, mourant sur la Croix, offre en sa personne, pour les sanctifier, toutes les souffrances de l'humanité, celles de l'avenir, mais également celles du passé, les souffrances des hommes qui l'ont précédé et qui étaient une image, bien plus un commencement, de sa propre Passion. Cette doctrine est formulée par les Pères en de beaux textes audacieux. C'est l'auteur du *De Sacramentis* déclarant que le peuple chrétien est plus ancien que le peuple juif (3). C'est Grégoire le Grand expliquant, après saint Cyprien, que le meurtre d'Abel est le commencement de la passion de l'Église (4). C'est Origène affirmant que les justes de l'Ancien Testament ont tous dit avant saint Paul les phrases de saint Paul : « Christo confixus sum cruci... Vivo ego, jam non ego... » (5). C'est Paulin de Nole évoquant en un texte magnifique cette préhistoire de la Passion du Christ commencée à l'aurore des temps. « Depuis l'origine des siècles,

(1) Augustin. *In Ps.* 46, n. 1; *PL*, XXXVI, 524 et 525.

(2) Augustin. *In Ps.* 96, n. 2; *PL*, XXXVII, 1237. *Ep.* 102; *PL*, XXXIII 373-374. Cfr *Retract.* 1, 13.

(3) *De Sacram.*, l. 4, c. 3; *PL*, XVI, 438.

(4) « Ab Abel sanguine passio jam coepit Ecclesiae », *In Ezech.*, *PL*, LXXVI, 966.

(5) *In Joan.*, 20, 12; *PG*, XIV, 599.

en tous les siens, c'est le Christ qui pâtit. Lui-même est, en effet, le commencement et la fin, voilé dans la Loi, révélé dans l'Évangile, Seigneur admirable toujours, qu'il pâtisse ou triomphe dans ses saints : en Abel victime de son frère, en Noé jouet de son fils, en Abraham exilé, en Isaac hostie, en Jacob serviteur, en Joseph vendu, en Moïse abandonné et fugitif, dans les prophètes lapidé et torturé, dans les Apôtres ballotté sur terre et sur mer, et sur les croix innombrables des martyrs si souvent crucifié... C'est lui qui, en toi, souffre les opprobres, c'est lui que le monde, en toi, déteste » (1).

Le sacrifice du Christ préfiguré.

Ce texte suffirait à montrer comment la théologie patristique, en affirmant l'unité profonde de la religion à travers les siècles, s'attache toujours à considérer l'histoire religieuse du monde comme une préhistoire du christianisme. Elle cherche aussi avec une attention aiguë et veut mettre en lumière tout ce qui, dans cette histoire, a préfiguré et annoncé le Christ à venir. Elle n'y a aucune peine. Il convenait en effet que le Dieu Sauveur qui, dès avant son Incarnation, occupe toute l'histoire humaine par la réalité de son action spirituelle, ne laissât pas le monde vide d'une certaine présence sensible, et que son sacrifice — le seul fait de l'histoire — donnât déjà un sens à chacune des pages quelconques de la chronique terrestre et pour cela fût déjà figuré et symbolisé pour rappeler à l'attente et à l'espérance les âmes démoralisées par trop de vie quotidienne.

Depuis que nous avons perdu le contact avec l'Ancien Testament, que nous ne le lisons plus, ou que nous le lisons suivant une exégèse sévèrement littérale évitant l'allégorisme comme le danger suprême, peut-être sommes-nous moins sensibles à la beauté de ce « Discours sur l'Histoire universelle ». Et c'est pour nous grand dommage. Négliger un des deux Testaments, c'est, dit familièrement Augustin, marcher sur un pied pour

(1) *Ép.* 38; *PL*, LXI, 359.

aller au Christ. De fait, pour qui s'est bien pénétré de la grande pensée augustinienne que tout l'Ancien Testament, dans sa finalité et donc dans sa substance même, est prophétique, pour qui se décide à appliquer le principe souverain d'exégèse : « chercher partout le Christ; tant qu'on ne l'a pas trouvé, ne pas se flatter d'avoir compris » (1), quelle splendeur brusquement révélée non seulement quand il s'agit des figures émouvantes d'Abel et d'Isaac ou du lyrisme des prophètes, mais aussi et surtout peut-être quand on évoque le peuple lui-même, tout entier prophétie (2), tout entier espérance, la foule de ces hommes dont toute la raison d'être est « d'habiter le présent en hommes venus de l'avenir »!

Et comment ne pas finir par aimer cette liturgie en elle-même inassimilable pour nous; comment ne pas s'intéresser aux détails d'abord fastidieux d'un cérémonial indéfini, lorsqu'on y découvre soudain un évangile de la Passion, et qu'on voit se profiler, derrière l'autel des holocaustes, le Golgotha (3)?

Or c'est bien ainsi qu'il faut voir les choses. Que les érudits nous démontrent que cette législation mosaïque a été empruntée pour une bonne part aux peuples voisins, nous n'en disconviendrons pas (4); cela nous semblera assez naturel, mais d'importance très secondaire. Qu'on fasse revivre devant nous l'ambiance historique et le caractère d'Israël pour nous expliquer que tout ce sang répandu et cette graisse brûlée, cette liturgie opulente et un peu lourde au service d'une religion fort épurée

(1) AUGUSTIN. *In Ps.* 96, 2; *PL*, XXXVII, 1237; cfr BOSSUET. *Sermons.* édit. Lebarq, I. 477.

(2) AUGUSTIN. *Ép.* 102; *PL*, XXXIII, 376 : « speciali quodam mysterio gens prophetica ».

(3) CONDREN. *Idée du sacerdoce.* Préface, pp. XLVII sq.; cfr ORIGÈNE. *In Levit.*, hom. 3, 5 : « Omnis hostia quae offertur habet aliquid formae et imaginis Christi. In ipsum namque omnis hostia recapitulatur, etc. ». On se souvient de la comparaison suggestive de saint Augustin : dans la cithare, seules les cordes sont touchées par la main de l'artiste, mais tout, dans l'instrument, contribue à la beauté des sons; ainsi tout l'Ancien Testament, jusque dans ses détails apparemment inutiles, donne une résonance émouvante à la mélodie évangélique. *Contra Faust.*, 22, 94; *PL*, XLII, 463, etc.

(4) Cfr CHRYSOSTOME. *In Math.*, hom. 6, n. 3.

était la mieux adaptée à ce peuple et la mieux faite pour le détourner des idolâtries prestigieuses, autant de considérations qui ont leur prix. Mais ce qui fait pour nous la valeur de cette religion c'est son caractère de prophétie. « La Loi est un Évangile caché; l'Évangile est la Loi expliquée ». Jésus, quand il apparaîtra dans sa nouveauté, se révélera très ancien. « O Christum in novis veterem! » Et sur la Croix, il sera l'Agneau immolé dès le commencement du monde.

Tout le culte d'Israël est orienté vers l'avenir. Sa perfection n'est que relative; son imperfection très accusée et foncière. Parce qu'elle est à la fois une espérance et une impuissance, cette religion est par toute elle-même appel et anticipation.

Sur ce gigantesque socle de pierre, sur ce haut lieu qu'est Jérusalem, l'unicité sévère du Temple prophétise le sacrifice unique de la Croix; tandis que la multitude des victimes et les immolations renouvelées dans la monotonie des jours proclament l'insuffisance de l'effort et appellent l'hostie parfaite, mais par ailleurs préfigurent la vertu universelle du sacrifice de l'Homme-Dieu et son efficacité inépuisable, coextensive aux jours successifs. Tout est référence à Celui qui vient. « C'est Jésus-Christ seul que Dieu a voulu peindre sur cette toile muette et inanimée de la Loi » (1). Dans le Judaïsme, dit saint Augustin, tout parle au futur, tout est préfiguration annonciatrice « praefiguratio annuntians ».

Et le grand Docteur ajoute : « Dans le paganisme, tout est imitation déformante, — imitatio errans » (2). Déviation, déformation, caricature, c'est bien ainsi qu'apparaissent aux Pères et que devaient leur apparaître à la lumière du Christ les liturgies païennes; mais tout de même on pouvait y deviner aussi le pressentiment d'un idéal attendu et le reflet de sa lumière lointaine. Il fallait bien que, dans ce paganisme, tout ne fût pas condamnable, puisque Dieu avait permis que certains éléments lui soient empruntés par le culte même d'Israël

(1) CONDREN. *op. cit.* Préf., p. XLIX.
(2) *Contra Faustum*, 20, 21; *PL*, XLII, 386.

qui devait annoncer authentiquement le vrai Sacrifice. Et dans la mesure, par exemple, où les liturgies païennes laissent transparaître des idées proprement religieuses : reconnaissance du Maître absolu, offrande faite à Dieu de l'homme lui-même sous les espèces d'une hostie, désir d'union profonde avec le Divin, alliance effectuée ou bénédiction reçue en vertu du sacrifice, etc., nous devons reconnaître que ces cultes parlent, devinent et prophétisent.

Langage toujours imparfait, généralement diffus et bavard, trop souvent odieux ou obscène, langage qui est pourtant un appel vers le Rédempteur à venir et donc un témoignage qu'il remplit déjà l'histoire de sa présence. Voilà pourquoi l'érudition, même tendancieuse et incroyante, de certains historiens des religions n'a rien qui doive nous émouvoir. Que les comparatistes essayent de rapprocher audacieusement les rites et les croyances, qu'ils découvrent en Égypte des exemples de « théophagie » et nous montrent Osiris offrant à Isis son sang à boire; qu'ils nous apprennent que les Aztèques identifiaient leurs prisonniers avec une de leurs divinités, les revêtaient de ses vêtements et les égorgeaient pour s'en nourrir, que les hellénistes évoquent la « passion » de Dionysos-Zagreus et nous parlent de la « Cène » mithriaque, ou que les historiens de l'Inde remarquent l'extraordinaire développement de l'idée et de la liturgie du sacrifice dans le brahmanisme, nous ferons toutes réserves utiles sur la portée de ces comparaisons, le mobile qui les inspire, la valeur des conclusions qu'on en voudrait tirer; mais, dans la mesure où il s'agirait de faits dûment contrôlés, ces rapprochements ne pourraient que réjouir notre catholicisme. Jamais, en effet, on n'arrivera à compromettre la transcendance originale de la religion chrétienne, puisque l'originalité d'une synthèse ne se réduit pas à ses éléments et que, pour nier la transcendance singulière du christianisme, il faudrait trouver ailleurs un autre Christ, ni plus ni moins. Et d'autre part, plus la science signalera de traits communs entre les aspirations des âmes, ou bien entre les rites qui les expriment, plus aussi elle révélera dans l'histoire le mouvement profond et total qui

la porte à la rencontre du Sauveur, et plus elle nous fera percevoir, en ce qui paraissait un murmure incohérent, la clameur d'une prière montant vers le Calvaire pressenti.

Le sacrifice unique.

Tout ce murmure, toute cette prière devaient s'éteindre dans le silence de la neuvième heure; tout ce bavardage, « multiloquium » devait se taire à l'heure du Verbe; toute cette multiplicité devait s'achever dans l'unité parfaite qu'elle appelait. Saint Augustin l'a dit en une phrase somptueuse intraduisible :

« Avant ce mystère, ce sacrifice, ce sacerdoce, avant qu'il descendît vers nous, ce Dieu né d'une femme, tous les faits de l'histoire sacrée et mystérieuse, miracles angéliques ou actions de nos pères, ont été des images du Christ, afin que toute créature, devenue elle-même une parole, annonçât l'Unique qui allait venir pour arracher à la mort et sauver l'univers. En effet, puisque notre iniquité sacrilège nous avait entraînés loin de l'unique Seigneur Dieu, puisque notre harmonie était brisée, puisque nous nous étions écoulés et évanouis dans le multiple qui tout ensemble nous éparpillait et nous agglutinait, il fallait que, par une disposition souveraine du Dieu de miséricorde, ce multiple même poussât une grande clameur vers l'Unique qui allait venir et que la venue de cet Unique fût acclamée et attestée par le multiple, — il fallait que nous fussions libérés du multiple pour parvenir à l'Unique, il fallait que, frappés à mort dans nos âmes par tous nos péchés, et par eux voués à la mort en notre chair, nous aimions l'Unique sans péché mort en sa chair pour nous, il fallait que croyant en sa résurrection, avec Lui déjà ressuscités en esprit par la foi, nous retrouvions la justice dans cet Unique Juste qui nous unifie, que nous ne désespérions plus de la résurrection de notre chair, en voyant les membres multiples précédés dans la gloire par notre Chef unique; et que, dès maintenant purifiés par la foi, renouvelés bientôt dans la vision du ciel, réconciliés

avec Dieu par le Médiateur, nous nous attachions à l'Unique, nous jouissions de l'Unique, fixés à jamais dans l'unité » (1).

Au moment où Jésus rend le dernier soupir, tous les sacrifices sont abolis, la longue préparation religieuse aboutit à la religion définitive (2). Comme Dieu se plaît à envelopper d'inconnu les grandes heures, « dum medium silentium tenerent omnia », personne apparemment ne s'en doute; mais comme il excelle à les souligner d'un trait divin inimitable, voici que, par un symbolisme que l'imagination humaine n'aurait pas inventé, le voile du Temple se déchire; le Saint des saints est comme désaffecté par les regards profanes, en attendant d'être détruit par les exécuteurs de la sentence divine. « De la Loi à l'Évangile, de la Synagogue à l'Église, des sacrifices multiples à l'Hostie unique qui est Dieu, le transfert est opéré de façon éclatante; voici qu'au moment où le Seigneur rend l'esprit, ce voile mystérieux qui interdisait le secret et la sainteté du Temple, tout à coup, de haut en bas, est brutalement déchiré : devant la Vérité disparaissent les figures; à quoi bon la prophétie ? Celui qu'on prophétisait est là » (3).

La sentence de condamnation comporte, il est vrai, un sursis; mais quelques années après, ce sera chose faite. Et les Pères ont été vivement impressionnés par cette disposition providentielle déconcertante qui, avec une sûreté divine, atteint son but : rendre impossible toute liturgie sacrificielle après le Calvaire. « Dieu se contredit-il en désignant pour les sacrifices un lieu unique et en l'interdisant ensuite aux Juifs ? Paradoxe incroyable : on laisse aux Juifs le monde entier où il ne leur est pas permis de sacrifier; il n'y a que Jérusalem qui leur soit interdite, le seul endroit où le sacrifice soit légitime; la raison de la destruction de cette ville n'est-elle pas évidente, même pour les plus bornés ? » (4).

(1) *De Trinitate.* L. IV, c. 7, § 11; *PL*, XLII, 895.

(2) Cfr D'HULST, 2e *conférence*, 1893, p. 63, sq.

(3) LEO MAGNUS. *Sermo de Pass. Dom.* 17, 3; *PL*, LIV, 374. — Cfr AUGUSTIN. *De Civitate Dei*, X, 20; *PL*, XLI, 298.

(4) CHRYSOSTOME. *Adv. Judaeos*, Hom. 4, n. 6; *PG*, XLVIII, 880.

Et il faut bien reconnaître que la condamnation radicale du culte israélite et la décadence progressive, mais rapide, de tout le rituel païen, en même temps que la persistance dans les âmes de l'idée de sacrifice et de sa haute valeur religieuse est un grand fait providentiel qui met singulièrement en lumière la valeur définitive de la Rédemption du Christ et le caractère exclusif de son sacrifice. Désormais sur l'horizon religieux de l'humanité la croix se détache seule.

Le sacrifice continué.

Mais alors cette croix ne va-t-elle pas régner dans un désert ? Cette abolition des cultes n'est-elle pas une simplification appauvrissante pour la vie religieuse (1) ? Plus profondément encore, après le sacrifice rédempteur, l'histoire humaine peut-elle continuer ? « Après l'Incarnation, il ne faut plus rien admirer », disait Bérulle; mais après la Rédemption, peut-il encore se passer quelque chose ? Si l'on peut bien concevoir une histoire se développant en une longue préparation, après l'événement qui la consomme une prolongation est-elle encore intelligible ? Au fond, la première génération chrétienne n'avait-elle pas raison dans son étonnement un peu scandalisé devant les retards de la Parousie ?

Eh bien ! non, l'Éternel n'est pas venu dans le temps pour le détruire; et le Christ qui veut remplir l'histoire de réalité divine, n'entend pas la vider de sa réalité humaine. De même qu'avant d'apparaître visiblement, il a voulu s'insérer dans l'histoire non seulement par son action cachée dans les âmes, mais extérieurement aussi par les Prophètes et les symboles et les rites et les figures, ainsi, à plus forte raison, maintenant que sa mission terrestre a pris fin, veut-il occuper cette histoire non seulement par l'efficience de ses mérites, mais par une présence d'une certaine façon sensible encore et par sa vie de Rédempteur continuée sans brisure parmi nous.

(1) d'Hulst. 5e *conférence*. 1893, p. 171, sq.

D'ailleurs l'Incarnation rédemptrice a beau se soumettre aux conditions humaines, comment voudrait-on que ce fait s'enclose sagement dans le cadre aux dimensions réglementaires de n'importe quel fait historique; qu'il soit peu à peu relégué dans l'ombre sous la pousée d'événements plus jeunes et finalement classé comme un dossier ou une affaire judiciaire qui appartient au passé et sur laquelle on n'a plus à revenir?

Dieu ne vient que pour demeurer toujours; son nom est Emmanuel. A cette condition seulement le grand œuvre n'apparaîtra pas comme un fait entre d'autres faits, mais comme le parfait après l'imparfait; et la religion chrétienne comme l'absolu après le provisoire. Et c'est pourquoi il faut un mémorial de la Passion du Christ, un mémorial du Christ présent qui sera une présence du Christ, un mémorial de son sacrifice qui sera le sacrifice offert encore. Citons une fois de plus Augustin qui sait éclairer en quelques mots des siècles d'histoire : « Le sacrifice de sa chair et de son sang, avant la venue du Christ, était une promesse dans les victimes qui le symbolisaient; à la Passion du Christ, était offert dans sa réalité même; depuis l'Ascension du Christ, est célébré dans le mémorial d'un rite sacré » (1).

Il y aura donc un sacrifice, réel comme sacrifice; autrement il ne s'agirait que d'un rite assez vain, ayant la simple utilité d'une image — un sacrifice non sanglant toutefois, car l'hypothèse d'un sacrifice sanglant serait folle et odieuse — un sacrifice prolongeant le sacrifice de la croix auquel il se réfère et le renouvelant ainsi sans le multiplier — un sacrifice dilatant la Rédemption sans la diviser, nous y donnant part sans qu'il y ait partage. « Ce mystère est sacrifice, disait Bérulle, en tant qu'il rend sous ces espèces l'hostie du genre humain présente devant Dieu » (2).

Et de fait, il semble que, sans prendre parti dans la controverse théologique sur l'essence du sacrifice, on puisse définir

(1) Augustin. *Contra Faust., PL*, XLII, 385.
(2) *Œuvres de controverse*, 705.

la Messe l'oblation rituelle faite par l'Église de l'hostie du Calvaire. Si l'on veut retrouver sur l'autel les éléments de geste symbolique, d'oblation rituelle, d'immolation qui peut-être ne sont pas tous nécessaires, mais qui, d'après l'opinion commune, sont certainement suffisants pour constituer le sacrifice, il faudra dire que l'oblation faite jadis par le Christ à la Cène et permanente dans le Cœur de Celui qui est Prêtre par tout Lui-même depuis l'Incarnation et pour jamais, est de nouveau exprimée par l'offrande de l'Église à l'autel; il faudra ajouter que l'immolation entendue comme mort sanglante de Jésus est bien un fait historique du passé ne subsistant que dans les stigmates glorieux du Christ et les dispositions de victime de son Cœur, mais qu'elle est renouvelée symboliquement dans un rite qui n'est pas vide puisqu'il est significatif et efficace, efficace pour nous présenter le sacrifice même qu'il signifie; il faudra affirmer dès lors que l'autel nous « re-présente » le Christ immolé, c'est-à-dire nous rend le Christ présent et nous rend présents à son immolation en nous y faisant participer réellement (1).

Le but et l'effet de ce rite eucharistique institué au commencement de la Passion est de saisir et pour ainsi dire d'immobiliser, de perpétuer mystérieusement l'instant même où le Rédempteur est immolé dans le sacrifice sanglant, et de permettre ainsi de renouveler non pas la mise à mort, impossible d'ailleurs, d'un Christ consommé dans la gloire, mais l'oblation même de la Victime du Vendredi-Saint qui, du reste, garde en son cœur cette charité qui l'a vouée à la mort. Dira-t-on que le temps, qui s'écoule irréversible, s'oppose au renouvellement ou à la prolongation d'un épisode du passé ? La théologie patristique répondrait sans doute que le Créateur du temps n'est pas esclave du temps (2). Elle ajouterait qu'il n'y a pas

(1) « Eucharistia sacramentum Passionis Christi » : *S. Thomas*, III, q. 73, a. 3, ad 3; q. 83, a. 1.

(2) THOMASSIN. *Dogmata. De Incarn.* X, 17 : « Non servit tempori Creator moderatorque temporum, non ancillatur temporum locorumque legi id mysterium quo temporalitas diruitur fundatur aeternitas ».

plus de mystère, mais exactement le même mystère en Jésus immolé une fois et offert des milliers de fois sous les espèces eucharistiques à travers la durée et en Jésus présent au ciel et présent des milliers de fois sous les espèces eucharistiques à travers l'espace. « C'est le même que nous offrons toujours. Et c'est pourquoi il n'y a qu'un sacrifice. Que le Christ soit offert en plusieurs endroits, cela fait-il plusieurs Christs ? Pas le moins du monde... Ainsi de même que, offert en plusieurs lieux, il reste un corps et non pas plusieurs, de même il n'y a qu'un sacrifice. Notre Pontife a offert l'hostie sanctifiante; c'est celle-là même que nous offrons, qui fut offerte alors et qui est impérissable » (1).

« Le sacrifice du monde chrétien, disait à son tour un théologien du haut moyen-âge, n'est pas multiple, mais simple, n'est pas plusieurs, mais un. Car dans tout l'univers il n'y a qu'un seul peuple chrétien qui l'offre, un seul Dieu à qui il l'offre, une seule foi par laquelle il l'offre, une seule victime offerte » (2).

Nous avons ici une application du principe que l'Unité divine, étant parfaite, est cette « unité immense » dont parle Bossuet après saint Ambroise. A la différence de notre unité instable, toujours en péril de dispersion, l'unité du Christ peut se diffuser sans se dissiper; elle se communique, mais en unissant; au contact du multiple, elle ne se désagrège pas, mais l'agrège (3). Le sacrifice rédempteur n'est pas perdu dans l'immensité et la succession de l'univers; et c'est en s'étendant au temps et à l'espace qu'il unifie le temps et l'espace.

Ainsi la Messe, loin de compromettre le caractère unique du sacrifice de la Croix, donne à cette Croix sa vraie place et toute sa valeur en plein milieu de l'histoire humaine.

(1) Chrysostome. *In Hebr.*, hom. 17, 3; *PG*, LXIII, 131.

(2) Petr. Vener., *PL*, CLXXXIX, 793.

(3) Thomassin. *Dogm. De Incarn.* X, 21 : « Non effunditur unitas cum diffunditur, nec dissipatur cum colligit : individuum licet amplissimum expandit sinum, eoque quo plura complectitur et adunat, hoc vim suam inexpugnabilem ostentat. Praepollet numerositate divina unitas, eique se inserens, non ipsa dissilit, sed illam constringit ».

L'OFFRANDE DU SACRIFICE UNIQUE DOIT ÊTRE RENOUVELÉE.

Ces idées traditionnelles ont été mises en lumière par la théologie à l'occasion de la controverse protestante. En expliquant la doctrine du Concile de Trente et en montrant contre les Réformateurs que le sacrifice eucharistique ne fait pas injure à la Croix, les théologiens remarquent que l'identité du prêtre et de l'hostie au Calvaire et à la Messe interdit d'opposer la Croix et l'autel; et qu'un sacrifice plusieurs fois offert — dans l'hypothèse où c'est possible — ne constitue pas plusieurs sacrifices offerts. Ils notent qu'un seul élément est nouveau, l'oblation de l'Église, notre oblation; mais ils se hâtent d'ajouter que l'Église n'est pas strictement opposable au Christ puisqu'elle est le Christ, que nos actes ne font pas nombre avec ceux du Christ, puisque nous sommes ses membres (1). Ils rappellent que l'immolation sacramentelle ne se juxtapose pas à l'immolation historique dont elle est le signe. Ils concluent que la Messe ne constitue pas d'autres calvaires, mais nous « représente » le Calvaire unique en nous y présentant nous-mêmes.

Cette théologie est d'ailleurs pleinement conforme à la pensée de saint Augustin et de saint Thomas dont le Concile de Trente s'est inspiré visiblement. Et pour notre part, il nous semble que, dès qu'on a admis avec saint Thomas que le sacrifice eucharistique est essentiellement un sacrifice « sacramentel », on voit resplendir tout ensemble l'unicité singulière de la Croix et la réalité sacrificielle de la Messe (2).

D'emblée on renonce à chercher dans cet ordre sacramentel des éléments qui ne peuvent se trouver que dans les sacrifices de l'ordre historique terrestre, lorsqu'une victime est engagée dans le déterminisme des phénomènes et atteinte dans la réalité de son être physique par le fer et par le feu. Il ne s'agit pas de

(1) LEPIN. *L'idée du Sacrifice de la Messe*, p. 752, sq.
(2) Dom VONIER. *A Key to the Doctrine of the Eucharist*, ch. 9 et sq.

découvrir à la Messe une immolation qui affecterait plus ou moins le Christ Lui-même « in propria specie » : ce serait remettre le Christ dans l'histoire terrestre; ce serait, sous prétexte d'assimiler l'autel à la Croix, risquer de juxtaposer l'autel et la Croix et ainsi de compromettre leur unité profonde.

Puisque la Messe est un « sacrifice sacramentel », tout doit se jouer dans l'ordre des signes — mais des signes efficaces, et sur le plan du réalisme — mais du réalisme symbolique (1). Nous n'immolons pas, bien sûr, le Christ glorieux; en revanche, nous « immolons » symboliquement, mais réellement, le Christ du Calvaire, puisque le Christ, sous les espèces, est réellement présent, puisque le Christ, formellement représenté par ces espèces, est le Christ immolé. Le Corps eucharistique de Jésus sous l'apparence du pain, le Sang eucharistique de Jésus sous l'apparence du vin représentent (au sens le plus fort) le corps naturel et le sang naturel du Christ séparés dans la mort violente de la Croix, ils nous rendent ainsi le sacrifice du Calvaire; et cela même constitue le sacrifice de la Messe (2).

On aperçoit dès lors clairement que le sacrifice de l'autel est totalement — et non par manière de dire — référé au sacrifice de la Croix; qu'il ne se superpose, ni ne se juxtapose à lui, puisqu'il est *ce sacrifice même* sous une présentation nouvelle. On voit aussi que les fidèles assistant à la messe sont, mystiquement sans doute, mais réellement, et non par métaphore, sur le Calvaire, puisque, selon la formule de saint Thomas, « sous les espèces du pain et du vin, c'est le sacrifice même du Christ qui nous est communiqué » (3). Et on ne peut que répéter les belles formules paradoxales, mais d'une rigoureuse exactitude, d'un théologien engagé dans la controverse pro-

(1) S. Thomas. III, q. 83, a. 1.

(2) Le mystère est proprement dans la Toute-Puissance de Dieu capable de nous donner des sacrements qui soient non des images vaines, mais des symboles riches de toute la réalité de l'histoire du Christ et de toute l'efficacité de sa grâce (S. Thomas, III. q. 60, a. 3), l'Eucharistie étant, parmi les sacrements, le cas privilégié.

(3) III, q. 22, a. 6.

testante : « Pour détromper ces hommes séduits par un respect mal entendu pour le sacrifice de la Croix, il n'y a rien de plus nécessaire que de leur expliquer que ce sacrifice est absolument le même que celui de l'Eucharistie; qu'ils ne sont point différents; que l'autel et la Croix sont la même chose; que non seulement le Prêtre et la Victime y sont les mêmes, mais que *c'est la même mort qui y est offerte; et que, bien loin de la réitérer, c'est parce qu'elle ne peut se réitérer qu'on l'offre toujours* » (1).

Au reste, il faut aller plus loin et montrer que la Cène et la Messe sont comme nécessaires pour mettre la Rédemption en pleine valeur. En face du protestantisme, la position négative qui consisterait à maintenir que l'autel ne fait pas injure à la Croix, doit être dépassée : il faut dire que seul l'autel fait resplendir la Croix. Même en effet si l'on refuse d'admettre avec le P. de la Taille que la Cène était indispensable pour qu'il y eût sacrifice au Calvaire, on doit convenir que seule la Cène, par l'ensemble des gestes et des paroles, manifeste pleinement, signifie et déploie le caractère religieux et sacrificiel de cette mort du Christ, qui autrement resterait défigurée par le crime, la cruauté, le sacrilège (2).

Mais si la Cène est comme nécessaire pour nous enseigner cette vérité que chante l'Église en ses hymnes : « Les membres de ce Corps Divin, c'est l'amour qui en est le prêtre sacrificateur », la Messe semble plus nécessaire encore pour que le sacrifice rédempteur, qui, en droit, remplit l'histoire, apparaisse vraiment à tous les yeux comme le sacrifice unique et universel.

Rappelons-nous les hautes et larges pensées de la Tradition : Irénée nous montrant les bras de la Croix étendus jusqu'aux extrémités du monde (3), Augustin expliquant que le Sauveur a été immolé hors de la ville et du Temple pour signifier que le monde jusque-là souillé et profane était désormais consacré

(1) Cfr Bremond. *Histoire du sent. religieux.* IX, p. 151.

(2) Greg. Nyss. *In Christi Resurr.* 1; *PG*, XLVI, 611.

(3) Irénée. *Demonstr.* 34 : « Par le Verbe de Dieu, tout est sous l'influence de l'économie rédemptrice, et le Fils de Dieu a été crucifié pour tout, ayant tracé ce signe de la croix sur toutes choses... »

et que l'univers entier était un oratoire (1), Léon le Grand proclamant : « à cette nouvelle victime, il fallait un autel nouveau; la croix du Christ n'est pas l'autel d'un temple, mais du monde » (2)...; et reportons-nous devant l'humble réalité historique avec ses dimensions exiguës, ses petitesses de tout ordre, son aspect brutal, son prosaïsme vulgaire. En vérité, il y manque trop de choses pour qu'elle nous dise toutes ces grandeurs : la haine a réussi non seulement à détruire, ce serait peu, mais à minimiser et avilir.

Un des théologiens de l'École française a fait l'énumération émouvante de ces « insuffisances » du Calvaire :

« Personne ne pensa à recueillir le sang de la nouvelle alliance qui parut négligé et mêlé avec celui des pécheurs... Personne ne regarda la croix comme un autel sur lequel l'unique victime digne de Dieu, prédite par toutes les autres, était immolée... Personne ne considéra Jésus-Christ immolé au temps de Pâques comme la vérité de cette figure... Personne ne pensa à participer à son sacrifice, quoique tout le monde se fût empressé à mangei l'agneau qui n'en était que le symbole... » (3).

De nos jours, un grand sculpteur chrétien aime à représenter dans ses Calvaires saint Jean en vêtements sacerdotaux. Quelle trouvaille pour rappeler le privilège unique de l'homme qui a vu la Cène, la Croix, la Messe, et aussi pour faire ressortir la beauté de ce groupement composé par Dieu l'Artiste suprême : le Rédempteur, la Médiatrice, le Prêtre! A côté du Sauveur, en effet, il faut un prêtre; après la Croix, il faut la Messe qui nous donne la réalité du Mystère, qui nous l'explique par une exégèse doctrinale, qui nous l'applique enfin dans son efficacité.

Le caractère suréminent du sacrifice du Christ, ses effets étendus à l'univers et aux siècles et donc sa vraie place et sa valeur n'apparaîtront pleinement que si le sacrifice est partout et toujours offert, et, sous des rites symboliques, envahit peu

(1) *Sermo*, 155; *PL*, XXXIX, 2047.
(2) *De Pass. Dom.*, sermo 8, 5; *PL*, LIV, 340.
(3) Duguet. Cfr Bremond, *op. cit.*, IX, p. 149.

à peu et remplit le monde. Aucune autre manière de donner à ce fait son importance ontologique réelle que de le rendre présent à toutes les âmes et coextensif à toutes les vies humaines dont il opère le salut. « Puisque tous les jours la Rédemption infatigable continuait à sauver les hommes, il fallait une perpétuelle offrande de cette Rédemption, il fallait que subsistât comme victime dans un mémorial et que fût toujours présente dans la grâce, l'Hostie unique et parfaite » (1). On peut soutenir dès lors ce paradoxe que si la Messe unique de la primitive Église, la Messe papale d'où l'on emportait le *fermentum*, était un symbole suggestif de l'Église une, née de l'unique sacrifice, d'autre part les Messes multipliées sous toutes les latitudes du globe, et surtout cette multiplicité concentrée en un seul point, les Messes audacieusement ininterrompues pendant le triduum de Lourdes donnent peut-être l'impression plus vive encore et plus parlante de la Croix, unique sacrifice rédempteur et réalisateur d'unité dans l'univers.

En effet, l'autel est référé à la croix, non seulement en ce qu'il symbolise l'immolation du Calvaire, mais en ce qu'il réalise les effets de cette immolation (2). Or le but poursuivi par le Christ, le but « religieux » par excellence est d'unir les hommes à Dieu en les unissant à Lui. Et l'unité des hommes avec le Christ se réalise par la communion où Il nous fait passer en Lui « ut in id quod sumimus transeamus » (3), où Il vient à nous comme victime pour faire de nous des victimes offertes au Père : « Il sort du Corps naturel de notre Sauveur une impression d'unité pour assembler et réduire en un tout le Corps mystique; et on accomplit le mystère du Corps de Jésus-Christ quand on unit tous ses membres pour s'offrir en Lui et avec Lui » (4). C'est donc grâce à l'Eucharistie et par

(1) Cesar. Arelat. *Hom.* 5 *de Pasch.*, *PL*, LXVII, 1052.

(2) S Thomas. III, q. 83, a. 1. Cfr III, q. 79, art. 1. Ce que la croix a operé pour le monde entier, ce sacrifice le réalise dans chaque vie humaine.

(3) Leo Magnus. cfr Algerus, *PL*, CLXXX, 816.

(4) Bossuet. *Explication de quelques difficultés sur les prières de la messe.* Vivès, t. XVII, p. 42.

la communion que l'intervalle apparemment infranchissable entre la Croix et nous (1) est réellement aboli et qu'au-delà des apparences et des images, dans la vérité spirituelle, nous sommes au Calvaire (2). C'est peu à peu, au cours des siècles, et grâce à l'Eucharistie, que le Calvaire se réalise pleinement. Le Christ est l'unité parfaite, c'est-à-dire l'unité qui est la richesse sans limite : seule la multiplicité en se déployant successivement et en s'unifiant en Lui peut révéler et exprimer cette unité qui contient mystérieusement tout l'univers et toute l'histoire. Au Calvaire, il y a bien déjà le Christ total, mais on ne s'en doute pas, car il n'est représenté que par son Chef, ce Jésus, en apparence un quelconque de la foule humaine. Sur la Croix, le Sauveur fait bien l'offrande de l'humanité entière et de chacun des hommes; mais cette offrande est silencieuse et invisible, puisque toute cette masse humaine n'est là que dans la pensée et le Cœur du Christ. Comme toute sa vie, la mort du Rédempteur est « capitale »; mais pour qu'elle apparaisse « capitale », il faudra que successivement tous les membres du Chef viennent s'y unir dans ce sacrifice même qui sera offert encore devant eux et pour eux. En cette neuvième heure du Vendredi-Saint, le Calvaire est, pour toute une part, dans l'avenir. C'est dans la révolution des siècles successifs que la Croix étendra son ombre lumineuse sur toutes les générations. « Les mystères du Christ n'acquièrent leur pleine signification et ne révèlent leur richesse totale que dans les mystères des vies chrétiennes » (3).

Sacerdoce et esprit sacerdotal.

Puisque la Passion doit être prolongée dans le mystère eucharistique, le sacerdoce du Christ doit être prolongé par

(1) « De cruce Domini pascimur qui corpus ipsius manducamus ». Augustin. *In Ps.* 100; *PL*, XXXVII, 1290.
(2) III, q. 73, a. 3, ad 3.
(3) Jérome. *In Amos.*

un sacerdoce humain. Sacerdoce participé qui ne fait pas plus injure au Sacerdoce unique que la Messe ne fait injure à la Croix. Les Protestants du XVI^e siècle, qui n'ont jamais voulu entrer dans les idées de participation et de corps mystique, disaient : le Christ étant seul Prêtre, les hommes ne peuvent être prêtres. Nous soutenons le paradoxe antithétique : le Christ est le seul Prêtre; donc les hommes peuvent être prêtres. C'est parce que le Christ est le Prêtre unique que les prêtres sont vraiment prêtres, étant d'autres Christ, ou, plus exactement, étant le Christ.

Si le Christ veut être perpétué et continué ici-bas selon tout ce qu'il est, si la prière du chrétien, c'est le Christ priant encore et la souffrance du chrétien le Christ souffrant, il ne nous semblera point tellement étrange que le prêtre continue le sacerdoce du Christ. « Christi personam in terris gerunt », dit le catéchisme romain. Et ce qui fait la beauté et l'honneur essentiels du prêtre, c'est qu'il est chargé par vocation de continuer le Christ précisément en tant que Chef, Rédempteur, Grand Prêtre, c'est-à-dire selon les aspects les plus glorieux de sa Personne et de sa mission (1). Les maîtres spirituels du XVII^e siècle français ne redoutent pas les expressions les plus énergiques pour exalter cette grandeur : « le prêtre est le Jésus-Christ visible de la terre », dit Olier, et, dans une allusion à l' « adimpleo quae desunt » il ajoute : « les prêtres sont les suppléments de Jésus-Christ qui accomplissent ce qui manque à sa religion : car il se sert d'eux pour se multiplier lui-même... » (2).

Il n'est pas sans intérêt — ni sans conséquences ascétiques — de préciser théologiquement la situation du prêtre par rapport au Christ Grand Prêtre. « C'est dans le sacerdoce du Christ que nous consacrons » (3), mais toutefois notre personnalité de consécrateur ne disparaît pas. Jésus, à la Cène, est le Prêtre

(1) OLIER. *Traité des saints ordres.* — *Du sacerdoce*, p. 376-377.
(2) OLIER *Ibid.*, pp. 358, 392, passim...
(3) S. PASCHASE RADBERT.

unique, parce que, dans cette première oblation, il enveloppe toutes les oblations à venir auxquelles il donne leur valeur; mais la perfection de son offrande, bien loin de rendre inutiles les nôtres, les permet, les requiert et les appelle. Et si je puis dire : « Ceci est mon corps », c'est bien parce que le Christ est prêtre principal et parce que je lui prête mes lèvres, mais ce sont tout de même mes lèvres qui parlent; l'instrument garde une causalité, et dépendance n'est pas annihilation : « hoc *facite* ». Il faut méditer la parole du Concile de Trente : « Quia tamen per mortem sacerdotium eius exstinguendum non erat... » (1). Pour que le sacerdoce du Christ ne fut pas interrompu par sa mort, il fallait, sur terre, des prêtres. Le Christ glorieux, Prêtre Éternel, pour continuer sa vie historique, a besoin de nous. Tout se tient dans le mystère : la Messe, image vivante et réelle de la Croix (2), doit être offerte par le prêtre, image vivante et réelle du Christ. Dans ce sacrifice, qui est le sacrifice de l'Église, l'humanité fournit la matière de l'oblation, l'humanité encore fournit le prêtre consécrateur, qui n'est pas un simple figurant, mais qui fait réellement ce que le Christ terrestre a fait au soir de la Cène : « hoc facite in meam commemorationem ». Et voilà qui rappelle à cet autre « Christ en terre » sa grandeur et ses obligations. Il est vrai que le sacrifice sera toujours agréé parce qu'il est l'œuvre du Christ; il est très vrai que le prêtre, conscient de sa pauvreté, doit se réfugier dans les richesses du Christ et se rappeler que Jésus est son « supplément ». Mais il doit se souvenir aussi qu'il est le « supplément de Jésus ». Le Christ n'entend pas se substituer à nous; et tout notre effort doit être de subordonner notre action à la sienne, en unissant notre personne à sa Personne et notre cœur à son Cœur.

Notre sacerdoce réel ne fait pas tort à la perfection unique du Sacerdoce du Christ. Le scandale à redouter, c'est le contresens, pratiquement réalisable, d'un autre Christ qui ne serait

(1) *Trid.*, sess. 22, DENZINGER, 938.
(2) S. THOMAS, III, q. 83, a. 1, ad 2 & 3.

pas vraiment le Christ, d'un prêtre se contentant d'une mimique et d'une figuration, d'un prêtre ne jouant le rôle du Christ qu'en tenant un rôle, marqué par le caractère du sacrement sans répondre à la grâce sacramentelle, ayant tous les pouvoirs du Sauveur, n'ayant pas son âme, Lui prêtant sa voix, non pas son cœur.

« Tota eius species exprimatur a vobis » « Il ne doit plus y avoir de moi dans un prêtre, car le moi des prêtres doit être converti en Jésus-Christ... Ils ne doivent plus avoir de vie intérieure que celle du Fils de Dieu » (1). « Les prêtres doivent être comme cette sainte hostie dont tout l'extérieur ne paraît que du pain, mais tout le fond est Jésus-Christ; ainsi ils doivent n'être plus eux-mêmes, mais être entièrement convertis en Jésus » (2). Si la religion est une sorte de transsubstantiation, où doit-elle se réaliser sinon dans le prêtre ? Et c'est en prenant les dispositions mêmes du Christ pour dire en toute vérité : « vivo ego iam non ego... » qu'il peut consommer l'unité réelle de son sacerdoce participé avec le Sacerdoce unique.

Or les dispositions les plus profondes du Rédempteur sont l'obéissance vis-à-vis du Père jusqu'au sacrifice de la Croix et la charité parfaite embrassant tout le genre humain. Et son acte sacerdotal par excellence, que doit s'approprier le prêtre, c'est l'offrande de l'humanité faite à Dieu par un cœur large comme l'univers et brûlant de charité.

C'est pourquoi la charité du prêtre doit ignorer toute étroitesse. Suivant les belles expressions traditionnelles reprises par Olier, « le prêtre est un homme universel, le prêtre est le père de l'univers, son rôle ici-bas est de dilater la religion de Jésus-Christ, il est lui seul, pour ainsi dire, comme toute l'Église » (3). Et d'ailleurs puisqu'à certaines époques, et singulièrement à la nôtre, le Sauveur fait part à ses prêtres d'une manière spéciale de ses tristesses, de ses dégoûts, de ses angoisses

(1) Olier. *Traité des saints ordres*, p. 391.
(2) Olier. *Ibid.*, p. 396.
(3) Olier. *Ibid.*, p. 326-329.

du jardin, en leur donnant la sensation poignante de l'insuffisance des hommages rendus à Dieu, de l'apostasie des masses haineuses ou ignorantes, de la Rédemption méconnue ou bafouée, il y a pour le prêtre d'aujourd'hui obligation plus contraignante de se regarder « comme un homme universel chargé des devoirs de tous », « de se trouver en esprit par tout le monde, d'être en tous en même temps, d'habiter par toute la terre et de la comprendre en soi, de soutenir le poids écrasant de l'univers par sa sainteté » (1) en réparant par une ferveur universelle les abstentions innombrables.

Mais pour réaliser l'unité profonde avec le Christ, pour ne pas s'en tenir à une simple juxtaposition avec lui, il faut surtout que le prêtre entre pleinement dans ses dispositions de victime. Ce qui fait le caractère absolument inédit et transcendant du sacrifice du Christ, c'est que prêtre et victime y sont identifiés, c'est que la substitution de l'hostie à l'offrant — tare inévitable des autres sacrifices — est ici évitée. Les anathèmes des prophètes : « Qu'ai-je besoin de vos boucs et de vos brebis ? » sont désarmés. Pour la première fois se vérifie l'idée du sacrifice parfait : l'homme s'offrant à Dieu comme victime en témoignage d'amour (2).

Or, cette victime offerte par le Christ en croix, c'est Lui et nous; il est donc évident que l'Église ne peut offrir le Christ qu'en s'offrant et en s'immolant elle-même avec Lui et en Lui (3). Suivant une belle doctrine de la Tradition, Jésus a voulu instituer l'Eucharistie la veille de sa mort pour que, dès ce moment, nous fussions unis à Lui physiquement; et que, formant avec Lui un seul corps, nous fussions crucifiés, ensevelis et ressuscités en Lui (4). Si l'Église doit s'offrir et s'immoler, c'est bien avant

(1) OLIER., p. 328-329.

(2) AUGUSTIN. « et sacerdos est ipse offerens, ipse et oblatio », *De Civitate Dei*. X. 20, et « Ad me redeam ubi inveniam quod immolem... Ara tua conscientia tua », *In Ps.* 49, 21; *PL*, XXXVI, 578.

(3) AUGUSTIN. *De Civitate Dei*, 10, 20; *PL*, XLI, 298 : « Cum ipsius capitis corpus sit se ipsam per ipsum discit offerre ».

(4) S. PASCH. RADBERT. *De Corp. et Sang. Domini*, 9; *PL*, CXX, 1296.

tout par le prêtre et aussi dans le prêtre qui, formellement et par office, la représente. Olier résumait la doctrine des Pères lorsqu'il écrivait : « Le prêtre et l'hostie doivent être autant une même chose qu'elles peuvent l'être; tous les véritables prêtres de Jésus-Christ doivent être de véritables victimes; comme ils ne sont véritablement prêtres de Dieu qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ habitant en esprit en eux, qui ne peut être distingué de lui-même comme hostie et victime de Dieu, ils doivent être aussi avec lui de véritables hosties, et vivre toujours dans cet esprit, s'ils veulent être comme lui de véritables prêtres. De sorte que les prêtres qui reconnaissent que leur ministère n'aboutit qu'au sacrifice et à l'offrande de la victime en sa consommation et qui voient que cette sainte victime vient elle-même se répandre et se dilater en eux et leur communiquer intérieurement ses dispositions pour paraître en eux et se rendre aussi sensible dans son Église, il faut qu'ils sachent quelles sont les dispositions et quels sont les sentiments de Jésus hostie et qu'ils s'en laissent entièrement pénétrer, afin qu'étant tout remplis de lui et tout imbus en leur âme de son état, ils soient avec lui dans le monde comme des hosties vivantes, raisonnables et spirituelles » (1). Olier reprenait presque littéralement les termes de saint Pierre Chrysologue : « O inauditum Christiani pontificatus officium quando homo sibi ipse est et hostia et sacerdos, quando homo non extrinsecus quod Deo est immolaturus inquirit, quando homo secum et in se et quod pro se est Deo sacrificaturus apportat» (2). Et quand il écrivait encore : « Le prêtre ne peut sacrifier saintement une hostie étrangère, ni offrir une victime consommée, si lui-même n'est disposé comme elle à se sacrifier et à se consommer » (3), il s'inspirait de la phrase de saint Grégoire : « Qui passionis Dominicae mysteria celebramus, debemus imitari quod agimus.

(4) Olier. *op. cit.*, pp. 348-349.
(5) *Sermo.* 108,
(6) *Op. cit.*, p. 355.

Tunc ergo vere pro nobis hostia erit Deo, cum nosmetipsos hostiam fecerimus » (1).

Toute cette haute doctrine est synthétisée dans une belle page du P. Bourgoing, héritier de la pensée de Bérulle (2) : « Le Fils de Dieu, par un excès d'amour, prenant la ressemblance de la chair de péché, s'est mis en la place du pécheur condamné à mort, et, en exécutant cet arrêt, a voulu souffrir la mort pour lui, afin de l'en délivrer, et de satisfaire à la Justice de Dieu. Il est mort premièrement en figure avant sa venue au monde, ainsi qu'un criminel qu'on exécute en effigie avant qu'il puisse être appréhendé au corps; et cela s'est fait en chacun des animaux qu'on a immolés et sacrifiés à Dieu depuis le premier péché; le texte sacré disant en ce sens que l'Agneau a été occis dès le commencement du monde. Car les sacrifices n'avaient aucune grâce ni vertu, pour honorer Dieu et pour sanctifier les hommes, qu'en qualité de figures du vrai Sacrifice que Jésus a offert lorsqu'il s'est immolé lui-même sur l'autel de la Croix. Après sa venue en terre, dès le premier moment de sa vie et tant qu'il a vécu, il a toujours été présent à Dieu son Père en état d'Hostie et de Victime, non plus en figure mais en vérité : partant il pouvait dire toujours ce qu'il lui a dit une fois : « Pro eis ergo sanctifico me ipsum; » c'est-à-dire je m'immole, je me consacre et me sacrifie pour les hommes pécheurs. Enfin il a consommé ce sacrifice par sa mort. Or le baptême nous conformant à Jésus comme hostie, et à Jésus mourant et mort, il nous oblige à être des victimes comme lui, en la vie et en la mort, afin que mourant à nous-mêmes et au péché, nous cheminions en une nouveauté de vie, comme l'Apôtre nous y exhorte souvent. C'est à quoi tend aussi et nous porte la consécration sacerdotale, nous destinant comme des hosties vivantes au sacrifice, à l'immolation et à la mort. Bref, c'est ce qui se doit accomplir en nous par la célébration du Saint Sacrifice. Car, comme Jésus y est le Prêtre et l'Hostie, le Sacrifiant et Celui qui est

(1) *Dialog.* l. 4, c. 59.
(2) *Préface aux Œuvres de Bérulle*, p. VIII.

sacrifié, de même nous devons avec lui entrer en ces deux états, de Prêtre sacrifiant et d'Hostie immolée. Jésus y meurt, et nous y devons mourir avec lui; être tout consommés en lui; et référer même notre mort naturelle à l'honneur et à l'hommage de la sienne. En un mot, nous devons vivre et mourir comme les victimes de sa gloire et de son saint amour ».

Cette obligation essentielle des prêtres est exprimée par une formule vigoureuse de la liturgie : « ut immaculatam hostiam offerentes ipsi quoque in holocaustum tibi acceptum transeamus » (1).

Esprit sacerdotal des fidèles.

D'ailleurs cette union avec le Christ prêtre et victime, qui doit être à la base de toute spiritualité sacerdotale, n'est pas, pour les prêtres, un monopole. Du sacrifice de l'Église entière unie au Christ comment les fidèles seraient-ils exclus? Et puisque le Christ est indivisiblement prêtre et victime, il faut bien que chacun de ceux qui intègrent le Christ total participe tout ensemble à son état de victime et à la fonction de son sacerdoce. Le rôle du prêtre n'est pas de se substituer aux fidèles et de s'offrir avec le Christ en leur lieu et place, mais bien de les offrir, c'est-à-dire de porter jusqu'à Dieu l'offrande qu'ils doivent faire d'eux-mêmes : car le plus humble chrétien est lui aussi offrant et hostie (2).

Si l'Église a été obligée de maintenir très nette contre les protestants la démarcation entre les prêtres et les fidèles, elle n'a jamais pour autant nié « le sacerdoce des fidèles » sagement compris, ce sacerdoce qui est indiqué par le texte célèbre de

(1) Oraison de la Messe propre de saint Vincent de Paul.

(2) « Nos ipsos esse voluit sacrificium suum », Augustin. *Serm.* 227; *PL*, XXXVIII, 1101.

« Jésus-Christ pour être le Sauveur du monde a voulu en être la victime. Mais l'unité de son corps mystique fait que, le chef étant immolé, tous les membres doivent être aussi des hosties vivantes », Bossuet. *Sermon sur la Purification*, Vivès, t. XI, 246.

saint Pierre (1), affirmé par la tradition patristique (2), supposé par toute la liturgie (3) et expliqué par les théologiens (4). Le caractère baptismal, disent-ils, n'est pas autre chose qu'une participation au sacerdoce du Christ permettant aux simples fidèles de n'être pas seulement passifs dans le sacrifice de l'Église, comme des victimes inertes se laissant faire et en état de simple réceptivité par rapport à la grâce — mais vraiment aptes à s'offrir eux-mêmes, par la médiation du prêtre, donc par le Christ et dans le Christ, à Dieu le Père.

Cette doctrine a l'avantage de maintenir qu'il n'y a pas de chrétiens de seconde zône, et donc d'affirmer la belle unité de l'Église dans le sacrifice. Elle a aussi l'avantage de rappeler aux simples fidèles que leurs actions les plus quotidiennes et leurs souffrances les plus prosaïques peuvent devenir une véritable hostie. « Vous êtes une race sacerdotale, dit Origène, et c'est pourquoi vous accédez aux mystères sacrés. Et d'ailleurs chacun de nous porte en soi son holocauste, un holocauste qui peut brûler sur l'autel d'une flamme toujours ardente. Oui, moi-même, si je renonce à ce que je possède pour porter ma croix et suivre le Christ, j'ai offert un holocauste sur l'autel de Dieu, ...si j'aime mes frères, ...si je mortifie mes membres, luttant contre la concupiscence de la chair... j'ai offert un holocauste sur l'autel de Dieu et de mon hostie je deviens moi-même le prêtre » (5).

C'est la grande idée chrétienne, rappelée par le poète du « Mystère de la Messe » (6).

« Si vous avez saisi le sens de ce mystère, repliez-vous sur votre âme

Pour admirer la munificence de Dieu,

(1) 1 Petr. 2, 9.
(2) Leo Magnus. *PL*, LIV, 148, etc.
(3) Bossuet. *Exp. de quelques difficultés...*
(4) De la Taille. *Myst. fid.*, pp. 343-347; Héris. *Mystère du Christ*, p. 282, sq.; Adam. *Vrai visage*, pp. 165, sq.
(5) Origène. *In Levit.*, Hom. 9, 9.
(6) « Le Mystère de la Messe » de Calderon — adapté par H. Ghéon.

Pour y joindre en secret votre part qui est tout vous-même,
Vos biens propres — qui sont les siens,
Votre volonté propre — qui doit s'ajuster à la sienne,
Votre amour propre — qui se dépouillera dans son amour
Car il n'est ici qu'un offrant — tout le peuple fidèle avec son Pontife,
Qu'une victime, tout le peuple fidèle avec son Agneau... »

Enfin cette doctrine invite les chrétiens à considérer toutes les richesses du dogme de l'Eucharistie et à ne pas voir dans la communion uniquement ni avant tout une intimité avec Notre-Seigneur (qui normalement, pense-t-on, devrait être savoureuse), mais une union avec le Sauveur crucifié qui vient dans les âmes pour les inclure dans son sacrifice et donner une extension nouvelle à l'hostie. Les sacrifices anciens s'achevaient en une solidarité rituelle; la communion est la réalisation parfaite de cette solidarité. « Il nous invite au banquet sacré, nous dont il fait une seule hostie avec lui », dit une préface de la liturgie lyonnaise (1). Et c'est l'idée reprise magnifiquement par Olier : « Il faut comprendre que la communion n'est que comme une union à l'hostie pour la dilater, pour faire à Dieu un plus grand sacrifice, et pour faire de nous, les offrants et les adorateurs, autant de victimes à Dieu; de sorte que le sacrifice, qui est universel et qui doit tout réunir à Dieu réellement, doit être répandu en nous pour nous porter en Dieu. Il doit s'achever en nous qui, avec Jésus-Christ, faisons la totalité de l'hostie offerte et présentée à Dieu, qui est l'Église en Jésus-Christ, l'Église communiante en Jésus-Christ » (2).

C'est dans la mesure où ces dispositions pénétreront les âmes chrétiennes que se réalisera, par le mystère de la Croix, l'unité réelle de l'Univers, cet Univers qui n'est pas pour nous un spectacle à contempler, mais une œuvre à accomplir. C'est dans la mesure où les rachetés s'offriront eux-mêmes par et dans

(1) « Nos unam secum hostiam effectos ad sacrum invitat convivium... (Préface du Saint Sacrement).

(2) Explication des cérémonies de la Grand'Messe.

le Christ, où par conséquent la Rédemption deviendra de plus en plus effectivement rédemptrice, que la Croix de Jésus apparaîtra non comme un fait de l'histoire mais comme le tout de l'histoire. Tout mystère du Christ étant social n'est accompli que progressivement et dans la vie singulière des membres du Christ, « in membris suis, particulatim atque paulatim » (1). C'est ainsi que peu à peu au cours des siècles se réalise le sacrifice rédempteur intégral qui avant la venue du Christ était déjà une réalité, mais comme espérance et efficacité de salut, qui au Calvaire fut bien achevé comme immolation du Chef, mais qui demeurait par rapport aux membres une anticipation prophétique (2). Cette Messe grandiose, qui, suivant la pensée si profonde du drame de Calderon, commence à Adam battant sa coulpe après son péché, la célébration ne s'en achèvera qu'à la consommation des choses.

L'histoire terrestre, dont toute la substance et la valeur est dans le fait de l'humanité s'offrant en sacrifice de réparation pour son péché, comporte un épilogue éternel : l'humanité consommée dans la gloire au ciel. — Après la promesse de la Loi, après la réalité cachée encore et sacramentelle du Nouveau Testament, ce sera la réalité enfin dévoilée et possédée dans sa plénitude (3). Suivant la belle doctrine de saint Augustin, ce sera l'holocauste mais l'holocauste glorieux. Car le Dieu vivant se propose toujours non l'amoindrissement mais l'exaltation de la vie : l'holocauste implacable destructeur, la cruauté du feu s'acharnant sur la victime ne sont que le symbole de l'épreuve qui doit nous spiritualiser et de l'ardente charité purificatrice. « Qu'est-ce que l'holocauste ? C'est le feu divin qui vient tout incendier... Cet holocauste est entrevu par l'Église, corps du Christ, unité du Christ, lorsqu'elle dit : « Introibo in domum tuam in holocaustis ». Que je sois tout entière brûlée par ta flamme. Que de moi il ne me reste rien ! Que tout soit

(1) Augustin. *De Civitate Dei*, l. 20, 5, 4; *PL*, XLI, 663.
(2) Gregorius Magnus. *In I. Reg. expositiones*, 4, 9, 57; *PL*, LXXIX, 273.
(3) Algerus. *De Sacram. corp. et sang.*, 1, 8; *PL*, CLXXX, 763.

à toi! C'est ce qui sera réalisé dans la résurrection des morts « ...tunc fiet quod scriptum est : absorpta est mors in victoria ».

« La victoire, c'est le feu divin : il absorbe notre mortalité et c'est l'holocauste. Plus rien de mortel dans la chair; plus rien de coupable dans l'esprit; tout ce qui tient à la vie mortelle sera consumé pour être consommé dans la vie éternelle; de la mort nous passerons à la vie. Et ce sera alors l'holocauste » (1).

Et saint Grégoire, héritier de la pensée augustinienne, nous décrit en termes à peine moins magnifiques l'oblation de l'Église, hostie parfaite et béatifiée. « La Sainte Église a deux vies, l'une temporelle, l'autre dans l'éternité. Dans l'une et l'autre elle offre un sacrifice : ici un sacrifice de componction, là-haut un sacrifice de louange... Dans les deux sacrifices, il y a oblation de la chair : ici-bas c'est la macération du corps, là-haut c'est la gloire de la résurrection à la louange de Dieu. Et en effet là-haut la chair sera, pour ainsi dire, offerte en holocauste, lorsqu'elle aura été changée en une incorruptibilité définitive lorsqu'il n'y aura plus en elle ni désordre, ni mortalité : alors toute brûlante du feu de l'amour, elle prolongera ses laudes éternelles » (2).

Lyon. G. Salet, s. i.

Professeur de théologie.

(1) *In Ps.* 65, 18; *PL*, XXXVI, 798.
(2) *In Ezechiel.* 2, 10; *PL*, LXXVI, 1060.

LA THÉORIE DU PROTECTORAT CIVIL DES MISSIONS EN PAYS INFIDÈLE

Ses antécédents historiques et sa justification théologique par Suarez (1).

A Cambridge, en 1931, l'Institut de droit international reconnaissait publiquement la prééminence doctrinale du dominicain Francisco de Vitoria et du jésuite Francisco Suarez en fondant une « Association internationale de Francisco de Vitoria et de Suarez ». Les deux théologiens étaient associés ainsi dans un commun hommage, et c'était justice, car le jésuite s'était constamment et fidèlement inspiré des principes du dominicain, son prédécesseur.

Cependant, durant le cours du XVI^e^ siècle, la position des problèmes à résoudre s'était sensiblement modifiée et, par contre-coup, le détail des solutions. Lorsque la découverte des « Indes » avait rendu son actualité à la vieille discussion des juristes et des théologiens sur « la juste cause de la guerre », Vitoria s'était attaché principalement à démontrer qu'il ne suffit pas que l'ennemi soit infidèle pour justifier la guerre.

(1) Pour simplifier les références, nous indiquons ici la liste des abréviations que nous emploierons au cours de ce mémoire.

BERNARD : Henri BERNARD, *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du XVI^e^ siècle (1514-1588)*. Tientsin, 1933.

COLIN : Francesco COLIN, *Labor evangélica de los obreros de la Compania de Jesus, en las Islas Filipinas*. Nueva edicion ilustrada con copia de notas y documentos, etc. Por el P. Pablo PASTELLS. 3 tomes. Barcelone, 1900-1902.

PASTELLS : *Catalogo de los documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla... precedido de una Historia General de Filipinas* por el P. Pablo PASTELLS. 8 tomes parus. Barcelone, 1925 et suiv.

SCORRAILLE : Raoul de SCORRAILLE, *François Suarez*. Paris, 1911.

SUAREZ : R. P. Francisci SUAREZ e Societate Jesu *Opera omnia*. Editio nova, a Carolo BERTON. Paris, Vivès, 1856-1861. Nous citerons habituellement sous ce titre abrégé, le *De Fide. Disputatio XVIII.* « *De Mediis quibus uti licet ad convertendos vel coercendos Infideles non Apostatas* » (tome XII, p. 436-459).

Une école représentée par Henri de Suse avait refusé aux infidèles toute espèce de droit; la guerre était donc toujours permise contre eux, comme contre les bêtes sauvages. Au contraire, Sinibalde de Fiesque (qui devait être Innocent IV) avait limité les causes de guerre contre les infidèles aux cas suivants : pour se défendre, pour reprendre des terres chrétiennes, pour conquérir la terre sainte. Vitoria, se plaçant dans ces hypothèses, conclut clairement : « Causa iusti belli non est diversitas religionis »; il condamna les guerres de religion. Et toute la première moitié du XVIe siècle fut marquée par les controverses, parfois violentes, où s'affrontèrent partisans et adversaires de sa théorie : le plus fougueux, — et le plus compromettant — de ses disciples fut assurément Barthélemy de las Casas, évêque de Chiapa au Mexique.

Ni dans l'Amérique latine où les Espagnols purent occuper massivement des pays immenses sans rencontrer de résistance organisée, ni dans l'Inde orientale où les Portugais se bornèrent à jalonner d'une ligne de forts les escales obligées de leur commerce d'épices, l'on n'eut d'abord lieu d'envisager, en détail, une quatrième hypothèse où l'emploi de la force pouvait être requis, à savoir « pour protéger la libre prédication de l'évangile ». Ce fut saint François-Xavier qui, en abordant hardiment au Japon, en fit saillir l'importance, mais surtout le refus de la Chine à ouvrir ses portes aux missionnaires obligea à y donner une réponse.

Par une heureuse fortune, trop rare en doctrine missionnaire, Suarez, un théologien de carrière, examina ce nouvel aspect du problème avec toutes les ressources de sa grande érudition, et, s'il ne cessa point de s'inspirer des principes de son devancier Vitoria, il fit œuvre originale en les appliquant à ce qui devait devenir plus tard le patrimoine commun des catholiques dans sa « justification théologique du protectorat ». Par une habitude regrettable qui était bien de son époque, et peut-être pour garder à ses leçons un caractère plus irénique, il se contenta d'ailleurs de désigner les auteurs contemporains dont il discutait les opinions par des appellations vagues et générales : « quelques-

uns », « certains », « d'autres »..., mais, pour une fois, des documents récemment publiés nous autorisent à lever partiellement cet anonymat et à rendre ainsi aux conceptions suaréziennes toute leur valeur d'actualité.

Un élève de Vitoria, partisan de Las Casas, se convertit à la politique d'intervention la plus agressive en Chine.

Fray Domingo de Salazar avait pris l'habit dominicain à Salamanque en 1546, dans ce célèbre couvent Saint-Étienne qu'illustrait alors Francisco de Vitoria (1), l'année même où celui-ci expira dans tout l'éclat de sa renommée. Salazar était alors âgé de 34 ans et il adopta avec fougue les opinions du rénovateur de la scolastique espagnole. Deux ans plus tard (1548), il alla rejoindre au Mexique la mission où Las Casas devait bientôt devenir si fameux par le procès violent qu'il instruisit contre le système de colonisation espagnole; Salazar mena campagne avec lui contre Sepulveda et d'autres, pendant son long séjour en Nouvelle Espagne. Nommé sur le tard (à 67 ans) premier évêque de Manille, il n'arriva aux îles Philippines qu'au mois de septembre 1581 et, dès le 16 octobre suivant, il convoqua un synode pour relâcher les esclaves indiens (2); toute sa vie, il lutta énergiquement contre les dîmes que percevaient les Espagnols sur les indigènes (3).

Or, moins de deux ans après (18 juin 1583), l'évêque écrivait une lettre extrêmement vive au roi Philippe II (4) dont il nous faut citer au moins les points les plus caractéristiques.

« Votre Majesté sait déjà avec quel scrupule se traitaient ces affaires des Indes : presque tous les gens doctes d'Espagne et même ceux des Indes condamnaient les conquêtes qui se sont faites contre les Indiens, et ils obligeaient à restitution... tous ceux qui ordonnèrent ces expéditions ou y prirent part. J'ai été de cet avis durant

(1) GETINO, *El Maestro F. Francisco de Vitoria*. Madrid, 1930, p. 183, 532.
(2) PASTELLS, t. II, p. CXLIII-CXLV.
(3) Cette lutte commença presque dès les premiers jours : PASTELLS, t. II, p. XII.
(4) COLIN, t. I, p. 312, note.

quelque temps parce que j'ai été élevé dans les opinions de l'évêque de Chiapas (Las Casas), et je n'ai point changé durant plus de 23 ans que j'ai demeuré en Nouvelle Espagne (Mexique). Mais depuis que je suis venu dans ces îles (Philippines) avec la charge que sait Votre Majesté..., Dieu nous a donné à entendre ce qu'il faut tenir à ce sujet ».

Ne citons ici que ce qui a trait à la Chine, c'est tout simplement exorbitant.

« Étant présupposés le titre et le droit que Votre Majesté possède dans toutes les Indes (comme roi d'Espagne) et, comme roi de Portugal, celui qu'elle détient en Chine (!)..., Votre Majesté a le droit d'envoyer son armée aussi nombreuse qu'il faut pour ne pouvoir être empêchée par toute la puissance de la Chine, et cette armée peut (accomplir les actes suivants) : entrer dans les royaumes et traverser les royaumes de la Chine, mettre à la raison ceux qui voudraient la troubler, obliger le Roi et les gouverneurs à laisser prêcher l'évangile, assurer la sécurité des prédicateurs, commander et obliger les habitants de rembourser tous les frais, prendre l'argent même de force s'ils s'y refusent, en observant toujours l'équité et la modération conformes à la fin qu'on se propose, c'est-à-dire à la conversion de ces naturels ».

La liste extraordinaire des droits de Philippe II se poursuit encore longuement : lever des tributs, déposer l'empereur de Chine s'il ne consent pas..., et elle se termine par cette exhortation enflammée : « Nous supplions Votre Majesté de laisser de côté toute autre affaire, même s'il s'agit de ramener à l'obéissance mille Flandres et de conquérir les saints lieux; ni Jules César ni le grand Alexandre ne se sont vu offrir une aussi grande entreprise, et, depuis les apôtres, il n'y en a pas eu de supérieure dans l'ordre spirituel ».

L'on croit rêver en lisant ces pages. Sans doute, l'évêque recommande-t-il toujours de « garder l'équité et la modération chrétiennes », et il ajoute que, « conformément à la doctrine de saint Thomas », cette guerre même juste ne peut être déclarée qu'après avoir « signifié la décision à la partie condamnée, afin qu'elle se justifie ». Si l'on demande : « Qu'est-ce qui autorise une intervention aussi agressive ? », l'évêque répond avec une conviction absolue : « L'obstacle que les gouvernants de la

Chine mettent à la prédication de l'Évangile dans cet empire, voilà le plus légitime titre que puisse alléguer Sa Majesté pour y entrer avec une armée » (1). Il explique par le menu ce motif :

« 1° Ces gouvernants tiennent la porte si bien fermée qu'aucun prédicateur n'y peut entrer, et ils refuseront l'autorisation à ceux qui le voudraient;

2° pour ce motif, Sa Majesté ne doit pas y envoyer (actuellement) de prédicateurs; car, s'il est vrai qu'il faut prêcher même au risque de la mort, leur entrée ne produirait aucun fruit;

3° étant donné que Sa Majesté est obligée d'envoyer des prédicateurs dans les Indes, elle doit les faire accompagner de gens d'armes pour les protéger;

4° même dans le cas où les habitants se convertiraient, soit par crainte de la force armée, soit par vrai désir, Sa Majesté pourrait encore exiger la compensation des frais d'occupation;

5° même si les Chinois se soumettaient de bon gré à toutes les exigences, Sa Majesté ne serait pas obligée de retirer ses troupes; bien plus elle ne pourrait le faire, les Chinois devraient la reconnaître pour Seigneur suprême et lui payer tribut (« sur ce point particulier, ajoute l'évêque, je tiens composé un traité que j'enverrai à Sa Majesté si elle le désire »).

Tout ceci, je ne le dis point parce que j'espère que les Chinois et leurs gouvernants se soumettront de quelque manière, car ils se fient tellement en leur nombre qu'ils rient quand on leur dit que les Espagnols viendront les soumettre; ils répondent alors que, même sans prendre les armes pour se défendre, avec leurs cadavres ils feront des murailles infranchissables ».

Quant aux moyens proposés, l'évêque renvoie au rapport du gouverneur; toutefois il y a un point que Salazar souligne : « étant donnée l'inimitié entre Japonais et Chinois..., le meilleur moyen serait que Sa Majesté mande au Père général de la Compagnie de Jésus qu'elle ordonne à ses religieux du Japon d'instruire les Japonais sur le rôle à jouer dans le cas d'invasion espagnole en Chine! » Tout ceci est débité sur le ton le plus sérieux : « Il faut se décider vite, car les Chinois sont endormis dans leur sécurité, sans soupçonner que des Philippines et de la part des Espagnols puisse provenir aucun mal : témoin

(1) Pastells, t. II, p. CLXXXV-CLXXXVIII. — Bernard, p. 185-186.

les tours où ils enferment leurs trésors (probablement l'évêque fait-il allusion à la « Tour du trésorier » à Canton) dans les villes de la côte; ils ne font attention qu'aux Tartares contre lesquels ils ont construit la fameuse Grande Muraille, et aux Japonais ou aux corsaires de leur nation qui rôdent près de leurs rivages ».

L'on voudrait pouvoir atténuer la portée de ces documents en disant qu'ils sont l'œuvre d'un homme mal informé et sans responsabilité officielle; d'autres preuves irréfutables ne permettent pas, hélas! d'adopter une apologie aussi bénigne.

Un jésuite tel qu'il n'y en eut jamais de semblable : Alonso Sanchez.

Quand l'évêque Domingo de Salazar écrivait ces pages si dangereuses, il tenait en mains le rapport d'un jésuite Alonso Sanchez qui revenait de Macao (1) et, avec le gouverneur Diego Ronquillo, il venait de convoquer les supérieurs des ordres religieux pour se concerter sur la matière. Le Père Alonso Sanchez est un personnage trop oublié, qui a laissé une trace profonde de son action non seulement aux îles Philippines, mais dans l'histoire de l'Extrême-Orient et même dans celle de l'Espagne (2); loué démesurément et presque porté jusqu'aux nues par certains de ses panégyristes, il est au contraire sévèrement apprécié par d'autres historiens, même lorsqu'ils reconnaissent certains des éminents services qu'il a rendus à la Compagnie de Jésus. Nous devons ici esquisser seulement sa position vis-à-vis du problème de l'apostolat chrétien.

Lorsque ce jésuite débarqua à Manille en septembre 1581,

(1) Ce rapport a été publié en grande partie par le P. Pastells dans les notes du P. Colin, tome I surtout. — Parmi les manuscrits non édités du P. Sanchez, s'en trouvent plusieurs concernant l'usage du pouvoir militaire au service de l'Église (PASTELLS, t. IV, p. XII-XIII, note; STREIT, *Bibliotheca Missionum*, t. I, p. 349-350; *Catalogue de la librairie Hiersemann*, nº 348, p. 98-99).

(2) Nous avons tracé le portrait spirituel de ce personnage dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, d'octobre 1935 (Le Père Alonso Sanchez et la lettre du P. Claude Aquaviva sur l'oraison et la pénitence qui conviennent à la Compagnie de Jésus).

deux tentatives infructueuses avaient été déjà faites par des religieux des îles Philippines : la première, par des religieux ermites de saint Augustin qui avaient voulu faire autoriser le séjour sur le continent par la voie diplomatique (1); la seconde, par des franciscains déchaux de la Réforme alcantarine qui étaient partis « à l'apostolique », « sans secours humains d'aucune espèce, ni argent, ni soldats » (2). A son tour, le jésuite Sanchez fut envoyé par les autorités de Manille, mais dans le but de faire reconnaître par les Portugais de Macao la suzeraineté du roi Philippe II d'Espagne; tenu pour suspect par les autorités de Canton, il fut relâché grâce à l'intervention du jésuite italien Ruggieri qui, à cette époque, se conciliait par ses manières douces et son étude de la langue chinoise l'estime et l'affection des lettrés (3).

Le Père Alonso Sanchez n'avait donc tenté lui-même aucun apostolat, mais, durant un séjour de plusieurs mois à Macao, il s'était documenté sur la situation; reparti une première fois pour les Philippines, par le Japon, il avait échoué sur les côtes de l'île Formose et avait dû rentrer à Macao à temps pour nouer des relations amicales avec le jeune Père Ricci nouvellement arrivé de l'Inde (4). C'était lui qui avait rapporté à l'évêque Salazar des renseignements décisifs sur « l'évangélisation nulle » de la Chine (5) et, en même temps, il affirmait qu'à Macao il avait discuté avec « plus d'une douzaine de personnes » (entre autres l'évêque Carneiro, le visiteur des jésuites P. Valignano, le recteur P. Cabral,...), les convainquant que le roi Philippe avait le droit de conquérir la Chine (6). Pour le moment, il ne songeait qu'à reprendre un projet ébauché par les augustins,

(1) Bernard, p. 104-117.
(2) Bernard, p. 125-132.
(3) Bernard, p. 162-166.
(4) Bernard, p. 180.
(5) Pastells, t. II, p. CCXVIII : « évangélisation nulle ».
(6) Colin, t. II, p. 523, note. — Pastells, t. II, p. CCXL. — Déjà, le 28 avril 1580, du Japon, le P. Valignano écrivait que les Castillans méditaient de conquérir la Chine (Bernard, p. 132).

celui d'envoyer une ambassade à l'empereur de Chine, mais par Canton, et non par Macao; une nouvelle occasion lui ayant permis de remettre les pieds sur le continent (1er mai 1584), il ne tarda pas à se rendre compte que ce plan était impraticable (1). Jusque-là, Sanchez ne savait pas au juste « si Dieu voulait que le roi d'Espagne réussirait à aplanir cette grande machine du monde par voie de prédication ou par voie de guerre » (2); maintenant, il n'hésitait pas : plus que jamais, écrivait-il au roi (26 juin 1584), je suis persuadé que vous avez le droit de conquérir la Chine et cet avis vaut bien ceux que l'on discute, comme par manière de passe-temps, à Alcala ou à Salamanque ». Il le disait autour de lui, il l'affirmait même au supérieur de la mission du Japon (5 juillet 1584) : « le P. Ruggieri et son compagnon (le P. Ricci) nous ont écrit qu'on pouvait conclure des accords avec les vice-rois et le roi de la Chine, et, bien que (aux Philippines) nous n'en éprouvions guère un grand désir parce que nous comprenons qu'il n'en sortira aucun fruit..., nous avons cherché par tous les moyens (opportuns et importuns) à traiter avec eux pour (procéder) par voie de prédication (et non par les guerres conduisant à la véritable paix de ceux qui annoncent la paix, evangelizantium pacem); ...d'ailleurs... je puis affirmer que c'est impossible... » (3). Ruggieri réussit enfin à obtenir un passeport de l'intérieur pour rejoindre Sanchez à Macao; comme bien l'on pense, l'accord ne put se réaliser entre eux (4), le missionnaire de Chine ne put détromper le théoricien dangereux des Philippines.

Bien plus, Sanchez ne se contente plus d'envisager la Chine; il offre le secours de l'Espagne aux jésuites du Japon, sur lesquels il a été renseigné d'une manière très tendancieuse par un frère coadjuteur renvoyé de l'Ordre (sans doute le futur martyr, Gonzalo Garcia) (5). La tempête l'emmène jusqu'à

(1) Bernard, p. 187. — Colin, t. II, p. 521, note.
(2) Lettre du 22 juin 1584 : Colin, t. II, p. 522, note.
(3) Tacchi Venturi, *Opere storiche del P. Ricci*, t. II, p. 425-427.
(4) Bernard, p. 189.
(5) Tacchi Venturi, *Opere... P. Ricci*, t. I, p. 146, note.

Malacca où il s'instruit sur la situation des missions d'Indochine et des Moluques. Il rentre enfin aux Philippines, salué par toute la population comme le « grand homme » de la colonie, et, plus ou moins malgré lui, il se voit chargé d'aller représenter en Europe toutes les requêtes matérielles et spirituelles de la colonie (1).

Dans la masse des mémoires qui nous ont été conservés de lui, l'on trouve, à côté de vues fort suggestives, les considérants de sa théorie de l'intervention armée. Voici, par exemple, ce qu'il écrit à Philippe II (2) :

« Dans tous les pays où sont allés les rois chrétiens et leurs sujets..., les religieux y sont allés aussi, et là où les rois ne se sont pas rendus, il n'y a pas de religieux; là où les séculiers se sont installés, les religieux ont pris pied, et là où les premiers ne se sont pas installés, il en a été de même des seconds, et s'ils ont voulu agir autrement, ils n'ont rien fait, n'ont point persévéré ou sont morts. A preuve la Floride, Nouvelle Espagne, Brésil, Pérou, Philippines, Moluques, Macao et Malacca où il y a tant de résultats..., cela s'est fait avec le secours séculier. Par contre, dans la même Floride chez les Chichimèques, en Californie et au Nouveau Mexique, une grande partie du Brésil, du Pérou, beaucoup d'îles de l'archipel des Philippines, les Babuyanes, les Liou-kiou, la Chine, Cochinchine, Cambodge, Siam, Java, Borneo et d'autres nombreuses, rien ne s'est fait pour la conversion parce que les séculiers n'y vont pas ».

Sanchez ne voit qu'une exception : le Japon, et encore a-t-il fallu « la protection des rois de Portugal qui envoyèrent à leurs frais les Pères de la Compagnie de Jésus ». Il poursuit en démontrant que, sans cette protection séculière, les Indiens ne se laisseront pas arracher à leurs idolâtries ou n'oseront pas persévérer. Les « martyres » des religieux qui se sont risqués sans le secours des séculiers ont été surtout provoqués, non point par la haine de la religion chrétienne que les indigènes ignorent, mais par leur qualité d'étrangers, par esprit de rapine, parce qu'on les prenait pour des espions ou par vengeance!

(1) Ce voyage, conçu dès 1583 (PASTELLS, t. II, p. CCLXIX) fut décidé le 20 avril 1586 (*ib.*, p. CCLXXXVII-CCXCVIII); Sanchez partit le 28 juin 1586.

(2) PASTELLS, t. III, p. LXIX et suiv.

La conclusion est donnée dans un autre mémoire (1) : « Dieu a placé les îles Philippines au milieu de ce nouveau monde..., défendant la sécurité de toutes les Indes orientales et occidentales par la mer du Sud; d'un côté, elles sont proches du royaume de Corée et par là du Japon; de l'autre, de la Chine, Cochinchine et autres royaumes jusqu'à Malacca, et de là toute l'Inde (portugaise); de plus, en descendant de Malacca vers le Sud, l'on trouve les grandes îles de Sumatra, Java, Bornéo, Mindanao, Moluques et d'autres nombreuses par lesquelles, avec la Nouvelle Guinée et les îles de Salomon, on achève le tour au Pérou ». D'après le P. Sanchez, c'est à l'évangélisation de ce monde entier que sont providentiellement destinées les îles Philippines, au Japon sans doute, et aussi aux îles Moluques (2), mais surtout à la Chine.

Dans les instructions confiées au P. Sanchez par les autorités des Philippines pour le roi se trouvaient les points suivants (3) :

« Il conviendrait que les Portugais nous aident en cette expédition. Ce sont les Pères de la Compagnie de Jésus... qui la guideraient. Le Père général devrait ordonner aux jésuites du Japon de ne pas empêcher qu'on demandât un renfort de troupes japonaises...

Au temps et dans la conjoncture propice, avant que les Chinois aient connaissance de la création de ces escadres, on rappellerait les Pères de la Compagnie qui se trouvent à l'intérieur de la Chine dans la ville de Tchao-k'ing-fou pour qu'ils communiquent aux armées ce qu'ils savent sur le pays, sa force, ses armées, ses dangers et tout autre avis profitable. Ils serviraient d'interprètes pour persuader les Chinois qu'ils doivent consentir à laisser entrer pacifiquement les envoyés, à écouter et à recevoir les prédicateurs et la religion que Dieu leur envoie ainsi que le secours (militaire) que Sa Majesté veut leur accorder pour qu'ils puissent recevoir sans crainte (cette religion); (que les Pères expliquent aussi) quel grand bienfait Sa Majesté leur fait en les délivrant des tyrannies de leurs mandarins, en leur faisant quitter le joug de la servitude... ».

(1) PASTELLS, t. III, p. XV.

(2) D'Amboine, le 6 juin 1587, le P. Marta écrit au Général de la Compagnie qu'il compte sur ce secours militaire : « il faut préparer dès maintenant deux douzaines de missionnaires de renfort! » (WESSELS, *Histoire de la mission d'Amboine*. Louvain, 1934, p. 119).

(3) COLIN, t. I, p. 440-441.

A notre connaissance, nul document ne réussirait mieux à justifier les calomnies que les adversaires de l'apostolat chrétien n'ont cessé et ne cessent de proférer contre sa liaison secrète avec la politique impérialiste; mais, fort heureusement, les contradictions qu'il suscita de la part de l'évêque Salazar lui-même et de bien d'autres, ainsi que les précisions auxquelles la controverse conduisit Suarez, nous paraissent avoir lumineusement caractérisé la vraie nature du protectorat des missions.

Les contradictions rencontrées par Alonso Sanchez.

Les jésuites de Chine, Ruggieri et Ricci, ainsi que leurs supérieurs, étaient restés fort inquiets à la suite des deux visites du P. Sanchez; même s'ils ignoraient le détail du véritable complot qui se préparait à Manille, ils en savaient ou en soupçonnaient assez pour mettre en garde leurs supérieurs contre les instincts belliqueux des Castillans (1).

Ils trouvèrent un auxiliaire puissant dans le célèbre théoricien des missions, José de Acosta. Ce notoire défenseur de la dignité des Indiens américains contredit vigoureusement Alonso Sanchez (15 mars 1587) lorsque celui-ci fit connaître aux supérieurs de la Compagnie du Mexique les intentions des autorités des Philippines (2).

« Étant bien considérées les circonstances de l'affaire,... je juge que la guerre ne serait ni licite ni juste contre la Chine pour le motif de la prédication de l'Évangile... Si quelqu'un dit que, d'après cet avis, les Espagnols ne pourraient faire la guerre à aucun infidèle parce qu'il s'y rencontrerait toujours les inconvénients signalés par moi, je réponds premièrement que, s'il s'agit des infidèles nouvellement découverts, et non des Musulmans, des Turcs ou d'autres semblables, je ne tiendrais pas cette déduction pour absurde : ... car il n'est point difficile de constater les inconvénients d'une pratique dont la Sainte Église ne s'est jamais servie durant mille cinq cents ans et qui, à l'usage, a engendré, comme on l'a vu, tant d'offenses de Dieu et de torts au prochain. En second lieu, j'affirme qu'il ne

(1) Bernard, p. 192.

(2) Tacchi Venturi. *Opere... P. Ricci*, t. II, p. 450-455. — Bernard, p. 191-192.

faut pas raisonner des Chinois comme des autres infidèles, car il y a des infidèles si barbares et si inhumains qu'ils n'entendent point raison, parjures à la foi donnée et dépourvus de civilisation; ces gens-là, si bien traités qu'ils soient, donnent mille occasions de les soumettre par la force, et cette conquête est même un bien pour eux. Mais là où il y a si bonne administration et tant d'intelligence, ingéniosité, richesse, forces immenses, villes murées et cetera, il est impossible que la guerre ne cause des maux innombrables, un scandale terrible et la haine contre le nom chrétien ».

L'écho de ces discussions n'avait pas tardé à parvenir à Rome et aussitôt (dès le 24 février 1586), le général de la Compagnie, Claude Aquaviva, en écrivit au provincial du Mexique (1) :

« Le P. Sanchez a grandement erré en écrivant ce qu'il a écrit, spécialement sur le sujet de la guerre. Pour ce point particulier, Votre Révérence lui donnera une bonne réprimande, en lui faisant comprendre combien il est plus conforme à l'esprit évangélique de donner son propre sang pour le salut du prochain, que de se servir de la guerre comme moyen pour sa conversion ».

A cette observation, le P. Sanchez pouvait répondre qu'il n'avait jamais prétendu que les armes étaient requises pour ouvrir le chemin à la foi, mais seulement qu'elles devaient accompagner la prédication, et encore non pour conquérir le pays et moins encore pour commettre des injustices envers les Indiens ou d'autres personnes, mais seulement pour protéger le missionnaire et empêcher les indigènes de le tuer. Avec ces restrictions, l'emploi de la force armée était, dans sa pensée, une sorte de protectorat des missions. Toutefois, lorsque le P. Sanchez expliquait ce qu'il entendait pratiquement par ce « protectorat », — par exemple à propos de la conversion de la Chine (2) —, on pouvait se demander ce qui distinguait cette « protection défensive » d'une « conquête agressive ». A Madrid, l'on affirmait couramment qu'il voulait entrer en Chine « la croix d'une main et l'épée de l'autre »; le dominicain Juan Volante et le franciscain Jeronymo de Burgos prétendaient au contraire qu'il fallait partir à l'apostolique, selon ce qu'avait

(1) Astrain, *Historia de la Compania de Jesus en... Espana*, t. IV, p. 465.
(2) Astrain, *ib.*, p. 462-464.

recommandé le Christ à ses disciples, « comme des brebis au milieu des loups, en toute mansuétude, sans bâton ni besace (sine baculo et sine pera), a fortiori sans épée ni autres armes pour leur défense » (1), ce qui était nier le principe même de tout protectorat. L'évêque de Manille lui-même, averti par Juan Volante, protesta énergiquement contre la théorie de Sanchez (24 juin 1590) (2) :

« Si le P. Sanchez veut prouver que les prédicateurs de l'Évangile ne peuvent ni ne doivent aller prêcher sans être accompagnés de gens d'armes qui leur rendent le chemin assuré..., qu'il aille chercher d'autres compagnons..., c'est une chose inouïe dans la primitive Église; ainsi qu'en tous les temps où l'Évangile s'est prêché conformément aux ordres de Notre-Seigneur. Ce fut seulement dans les Indes qu'on est entré pour prêcher l'Évangile avec les arquebuses devant soi...; le peu d'affection que les indigènes en ont conçu pour la loi de Dieu démontre que ce n'est pas la bonne voie, et que Dieu ne veut pas qu'on la suive pour prêcher l'Évangile de paix ».

Détail piquant! Aux procédés trop brutaux de conversion par les conquistadores, l'évêque ne trouve rien de mieux à opposer que l'exemple des Mahométans :

« C'est une fâcheuse disgrâce et une chose grandement honteuse pour nous que la religion de Mahomet soit entrée dans ces îles et ait été sous nos yeux si bien reçue des habitants, uniquement parce que les prédicateurs de Mahomet y sont venus avec la paix et la mansuétude que devraient montrer les prédicateurs de l'Évangile; et, lorsque les prédicateurs de Mahomet ont réussi à entrer mal vêtus, déchaux, sans se confier dans la faveur humaine, il se trouve parmi les chrétiens des gens pour dire que, si les prédicateurs de l'Évangile étaient entrés de la manière que Dieu ordonne, ils n'auraient fait aucun fruit! Qui est-ce qui pourra apprendre sans regret qu'aujourd'hui les prédicateurs de Mahomet sont en train de prêcher leur secte dans l'île de Mindanao, comme je l'ai écrit à Votre Majesté, sans secours de soldats ni appui humain, mais seulement avec mansuétude et humilité, et que nous, les prédicateurs du Saint Évangile, nous n'osons point faire en cette île par amour de notre Dieu, ce que par amour de Mahomet font ses prédicateurs »?

(1) PASTELLS, t. III, p. XXX-XXXI.
(2) PASTELLS, t. III, p. XCV-C.

Le P. Alonso Sanchez, s'il s'exprimait de façon très imprécise, était un vertueux religieux; ne se laissant pas déconcerter par cette lettre de l'évêque « où il était presque dénoncé au Saint Office », il lui répondit paisiblement en lui énumérant toutes les faveurs matérielles et spirituelles qu'il lui obtenait en Europe : « J'espère en Dieu que mille autres lettres, pires que celle-ci, ne me détourneront pas de mes bonnes dispositions à votre égard ». Toutefois, les imputations étaient trop graves pour qu'il ne sollicitât pas une intervention supérieure en sa faveur.

Les Brefs de trois papes sur le protectorat espagnol.

Dans cette première phase des discussions concernant le protectorat espagnol, il ne semble pas que Suarez soit intervenu : le grand théologien jésuite avait sans doute enseigné une première fois à Rome son traité « De Fide », mais c'était en 1583, avant que le scandale de Sanchez n'éclatât (1). Lorsque ce dernier débarqua en Espagne (mi-septembre 1587), Suarez professait au collège d'Alcala et songeait à publier sur de tout autres matières un commentaire de la *Somme* de saint Thomas, en premier lieu le traité *De Verbo Incarnato* (2). On ne peut cependant douter que tous deux se soient rencontrés et se soient entretenus; Sanchez n'avait-il pas recueilli le dernier soupir du propre frère de Suarez sur le navire qui le portait du Mexique à Manille (3)! Le négociateur des îles Philippines, ayant péniblement achevé ses affaires à Madrid et répondu par écrit aux contradictions du dominicain Juan Volante (27 juillet 1588), arrivait à Rome en automne; il ne devait en repartir que trois ans et demi après (13 avril 1592). Dans l'entretemps, le Pape Sixte-Quint mourut (27 août 1590) sans avoir expédié complètement les requêtes des Philippines; au trop éphémère Urbain VII (16-27 septembre 1590), succédèrent

(1) Scorraille, t. I, p. 174.
(2) Scorraille, t. I, p. 248-249.
(3) Scorraille, t. I, p. 180-182.

Grégoire XIV pour moins d'un an (5 décembre 1590-15 octobre 1591), Innocent IX pour deux mois (29 octobre-29 décembre 1591) et enfin Clément VIII (30 janvier 1592), dont le pontificat devait être plus durable.

Au cours de ces trois années, dans ses rapports et exposés, le P. Sanchez fut-il amené à préciser sa pensée et à la prémunir contre les graves objections auxquelles elle avait donné prise? En tout cas Grégoire XIV résolut la discussion par trois Brefs importants; nous ne les connaissons malheureusement qu'à travers le résumé espagnol du P. Sanchez (1). Voici comment il les présente.

Dans le premier, Sa Sainteté louait et confirmait ce que les rois d'Espagne avaient fait dans les Indes par eux-mêmes et par leurs ministres :

« Sa Sainteté avait les yeux baignés de larmes en voyant le fruit qu'opéraient les ministres spirituels,... avec le secours et sous la protection des gens de guerre et du pouvoir séculier ».

Voici le résumé du second Bref qui est très explicite :

« 1° Le pouvoir temporel que le Christ Notre-Seigneur a possédé sur terre a été transmis à ses Apôtres, spécialement à Pierre, pour prêcher dans le monde entier, en usant de n'importe quelle voie si elle était nécessaire.

2° Pour qu'on vît la valeur du Sang du Christ, de la pauvreté et de l'humilité, il ne convenait pas que, durant l'enfance de l'Église, on se servît de ce pouvoir.

3° Depuis que l'Église est devenue grande, pour briser la force de ceux qui empêchaient la prédication, il lui fut nécessaire de dégainer l'épée séculière, par le moyen de ses fidèles fils empereurs, rois et princes.... 4°...

5° Depuis ces temps, l'Église militante, non seulement contre les ennemis invisibles, mais contre les ennemis visibles..., en levant des armées, a poursuivi par terre et par mer les nations ennemies.

(1) Pastells, t. III, p. LXXXI. — Pastells, t. IV, p. X : on y parle de trois Brefs de Grégoire XIV (les deux derniers signés par son neveu le cardinal Sfondrato) : 1° 18 avril 1591 : « *Cum sicuti nuper accepimus in primeua conuersione Indor., Insular., Philippinar.* »; 2° 28 juin: « *Quod in agrorum cultu et prouentu segetum frugales coloni facere conseruerunt* »; 3° 28 juillet : « *Eximiam potestatem illam qua cum ab ipsa ineffabilis Verbi Incarnatione praeditus esset Christus saluator noster* ».

6° Parfois, elle l'a fait en soumettant les barbares qui mettent des obstacles sur le chemin de l'Évangile; d'autres fois, en vengeant et prévenant les torts causés aux prédicateurs; ou bien, en résistant... aux assauts des nations voisines; ou en retenant ceux qui étaient déjà convertis pour qu'ils ne retournassent pas en arrière; ou encore, en empêchant que les infidèles n'y mêlassent des erreurs, et enfin employant la force dans la mesure où elle se montrait nécessaire quant au temps, au lieu et à l'occasion... 7°...

8° Entre les princes qui, par ce moyen, ont soutenu l'Église, les plus insignes ont été les rois de Castille et de Portugal...

9° ... ils ont levé l'étendard espagnol sous le nom de l'Église dans les deux nouveaux mondes... 10° et sqq....

18° L'importance de la mission apostolique (d'Alexandre VI) se voit dans les régions indiennes de l'Orient et de l'Occident, où avec cet appui (du pouvoir civil) en si peu d'années tant d'âmes ont été baptisées et tant d'autres sont disposées à le faire dans un bref délai.

19° Ce qui est dit de ces îles n'est pas dû seulement aux ministres spirituels, mais en grande partie au gouverneur, au capitan général et aux autres séculiers qui, si loin de leur pays, à travers de si grands dangers, secourent la foi parmi des nations si reculées et si barbares..., 20-21°...

22° Sans ce mélange (littéralement : le corps, nous dirions : « le bloc ») spirituel et séculier des nôtres, sans la direction et l'aide militaire, ni les prédicateurs, si fervents qu'ils soient, ne pourraient au début porter l'évangile; ni les païens que Dieu touche n'oseraient adopter une religion si nouvelle pour eux; ni ceux qui l'auraient embrassée ne pourraient être empêchés de retourner à leurs erreurs; ni l'on n'aurait de voies connues et sûres pour recourir au Siège Apostolique; ni celui-ci ne pourrait communiquer son influx dont dépend leur vie spirituelle ».

Suivaient des faveurs concédées aux conquistadores « étant donné la protection qu'ils ont faite aux prédicateurs évangéliques et à la conservation de cette chrétienté ».

Une Bulle d'Innocent IX (1) loua le zèle industrieux du P. Sanchez et approuva « le long et prudent exposé » qu'il avait fait de ces affaires. Clément VIII, renouvelant pour Philippe II la donation d'Alexandre VI, déclara de nouveau « qu'il confiait aux rois d'Espagne le soin de toute la conversion

(1) PASTELLS, t. III, p. LXXXIX-XCIII. — Cfr *ib.*, t. IV, p. X : du 21 octobre 1591.

nouvelle » ajoutant que « sans le secours des rois..., le Siège Apostolique ne pourrait faire la conversion de ces régions » et concluant que « pour tout le reste, il le saurait par le P. Alonso Sanchez dont la parole et les écrits seraient crus et reçus comme s'ils étaient de Sa Sainteté elle-même » (1).

Sanchez, approuvé aussi nettement et ainsi accrédité par le pape auprès du souverain, pouvait croire que ses adversaires se tairaient. La discussion pourtant ne fut pas close. A peine venait-il de mourir sur terre espagnole (27 juin 1593) qu'il était publiquement pris à partie, quoique anonymement, par le dominicain Fray Alonso Avendano (2); Suarez, qui avait

(1) Nous réservons à cette note un court exposé d'un problème historique sur lequel nous sommes incomplètement renseignés : pourquoi ces Brefs si explicites sur « le protectorat des missions » n'ont ils pas été invoqués dans la suite par les théologiens et les canonistes, en particulier par Suarez ? Voici ce qui semble ressortir des documents dont nous disposons.

A première vue, nous avions cru que ces Brefs, semblant consacrer un pouvoir direct du pape sur les princes temporels même païens, avaient été suspendus quand triompha la thèse de saint Robert Bellarmin sur le pouvoir indirect. Mais, à notre connaissance, le P. Sanchez ne semble nulle part s'appuyer sur cette théorie si chaudement défendue par certains théoriciens espagnols (comme le franciscain Pena).

Une requête du cardinal Tolet au pape Clément VIII (6 février 1596) paraît donner le mot de l'énigme; il y demande en effet de « suspendre l'exécution et l'application de ces Brefs... afin qu'il s'ensuive le bien que Votre Sainteté et le Siège Apostolique prétendent, sans les inconvénients qui pourraient en résulter » (Pastells, t. IV, p. IX-X). Tolet a été intimement mêlé à l'affaire de l'absolution du roi de France Henri IV et il a paru personnifier la résistance à l'emprise envahissante des Espagnols dans la curie romaine. D'autre part, les prédécesseurs de Clément VIII, Grégoire XIV et Innocent IX, étaient sous l'influence de Philippe II et s'appliquaient à prévenir ses moindres désirs (De la Brière, *L'absolution de Henri IV à Rome. Études*, 1904, t. 101, p. 67, 167, 184). On ne peut nier que les Brefs obtenus par le P. Sanchez consacrassent le pouvoir extraordinaire, — nous dirions presque l'omnipotence — de la couronne d'Espagne dans tout le Nouveau Monde, et c'était ce que n'aurait pas voulu Clément VIII. Il faudrait de nouvelles recherches pour éclaircir ce point. On trouvera quelques autres détails sur l'histoire de ces Brefs dans l'article que nous publierons prochainement : « *Un Jésuite diplomate d'Extrême-Orient à la fin du XVI^e siècle, Le Père Alonso Sanchez* (1542-1593) ».

(2) Scorraille, t. I, p. 264-266.

revu Sanchez à Alcala (lettre du 24 février 1593) (1), prit sa défense; il écrivit (15 janvier 1595) au nonce de Madrid une apologie : « Droit de prêcher l'Évangile les armes à la main, imposer par les armes l'adhésion à l'Évangile et la conversion au christianisme, non, nul ne l'a dit. Imposer par les armes la liberté de la prédication évangélique, là où elle serait refusée, cela peut être permis, et si quelque religieux de la Compagnie l'a dit, il l'a dit avec l'Église elle-même » (2).

La thèse suarézienne du protectorat.

Une apologie si sommaire, restée d'ailleurs inédite, ne pouvait satisfaire un esprit synthétique comme celui de Suarez; elle était trop fragmentaire, trop accidentelle pour équilibrer harmonieusement entre eux les points de vue divergents. Ce fut seulement aux tout derniers jours de sa carrière professorale qu'il lui fut donné de traiter à nouveau et dans toute son ampleur ce problème délicat : « Cette année, écrit-il le 30 juin 1614 (3), j'ai parlé dans mes cours de la nécessité de la foi et de l'obligation d'en faire profession, puis de l'infidélité en général, avec deux de ses subdivisions. Je compte traiter toute l'année prochaine de l'hérésie ». — Et le 10 juillet 1615, il ajoute : « Je n'ai achevé que cette année les questions *De Infidelitate et haeresi* ». Ainsi ce fut sans doute en automne 1614 qu'il enseigna sa thèse sur le protectorat, dans ce fameux Collège de Coïmbre où confluaient toutes les nouvelles des missions, au moment où le Japon fermait pour toujours ses portes au christianisme « coupable, disait Daifusama de vouloir s'imposer par la force matérielle! » Après le 23 juillet 1615, Suarez se retira de l'enseignement, consacrant les deux dernières années de sa vie à la rédaction de ses manuscrits. A sa mort (25 septembre 1617), il laissait au moins onze gros ouvrages entièrement écrits, entre autres son *De Fide* qui parut simultanément en

(1) SCORRAILLE, t. I, p. 290-291.
(2) SCORRAILLE, t. I, p. 271.
(3) SCORRAILLE, t. II, p. 163.

1621 à Coïmbre, à Lyon et à Paris (1). Nous analyserons ici la « dispute » qui traite du « droit de protectorat ». Comme on le sait, à cette époque, les théologiens scolastiques ne séparaient pas le dogme de la morale, et aux thèses spéculatives sur la vertu de foi sont mêlées dans ce traité des thèses sur les devoirs qui s'y rapportent, sur les péchés qui leur sont opposés : Ne nous en plaignons pas; c'est ce qui nous vaut l'exposé très large de Suarez sur « les moyens dont on peut se servir pour convertir ou contraindre les infidèles non apostats ». Cette question pratique est intimement rattachée à la théorie comme la conséquence au principe; de là, une conclusion fortement raisonnée; de là, une théologie une et pleine qui ne présente jamais le vrai à l'intelligence, sans montrer aussitôt à la volonté le bien qui en découle.

La question est nettement posée (2) : « S'il arrive que, dans un royaume infidèle, le roi et les personnages principaux refusent d'admettre les prédicateurs de l'Évangile, l'Église peut-elle employer la violence pour les contraindre à laisser prêcher l'Évangile ? »

Évidemment, répond Suarez, pour voir clair en ce délicat problème, il faut résoudre une difficulté préliminaire (3). « L'Église a-t-elle le pouvoir et le droit de prêcher l'Évangile à tous les infidèles et partout ? » Il est évident, en effet, que si elle ne possède pas ce pouvoir et ce droit, elle n'a que faire sur une terre étrangère. Mais précisément, proclame le théologien, aucune terre ne peut se dire étrangère à l'Église; non seulement celle-ci a la permission d'entrer en n'importe quel État, (comme un voisin peut frapper à ma porte et entrer chez moi), mais elle possède un véritable droit à s'établir chez lui (comme le propriétaire de la maison peut s'en servir). Ce droit n'est qu'un corollaire de la royauté universelle du Christ, léguée par

(1) SCORRAILLE, t. II, p. 384-385 : l'approbation de l'université de Coïmbre est datée de 1619.

(2) SUAREZ, p. 443. n. 8.

(3) SUAREZ, p. 436-437. n. 1-3.

celui-ci à ses apôtres et à l'Église : « Euntes docete omnes gentes », a-t-il proclamé sans restriction aucune. Pour que le bénéfice universel de la rédemption divine s'applique au monde entier, il faut que celle-ci puisse être effectivement prêchée au monde entier. De là, continue le théologien (1), l'Église a le droit de défendre ses prédicateurs et « de combattre ceux qui, par la force et la violence, empêchent la prédication, ou ne l'autorisent pas ». Ce pouvoir protecteur, « même à l'aide de la contrainte et de la guerre », n'appartient d'ailleurs qu'au Souverain Pontife (2) en personne, mais « il faut ajouter qu'il ne convient pas au Pontife d'exercer ce pouvoir par lui-même ou par des personnes ecclésiastiques, car ce n'est pas au prêtre ni aux ecclésiastiques de prendre les armes...; il a le droit de confier cette défense ou son exécution à des princes temporels auxquels il peut même en donner l'ordre ». C'est pourquoi il peut encore distribuer entre les seigneurs temporels les provinces ou royaumes des infidèles, « non pas pour s'en emparer à leur guise, ce qui serait de la tyrannie; mais pour veiller à y envoyer des prédicateurs de l'Évangile et à les protéger de leur puissance, même en déclarant une guerre juste si la raison et une cause juste le demandent ». Tel est, de l'avis de Suarez, le véritable et l'unique sens de la donation du Nouveau Monde aux rois d'Espagne et de Portugal.

Dirons-nous donc qu'à ces patrons séculiers de l'Église il est loisible de protéger les missionnaires « d'une manière préventive ? » (3). Certains l'ont affirmé : à leur avis, même s'il n'y a pas eu de tort causé et seulement par manière de « sécurité anticipée », on aurait le droit de s'emparer de la contrée. Mais, « comme c'est un procédé incroyable », d'autres (on songe à l'évêque Salazar pour la Chine) ont adouci cette opinion : il suffirait d'envoyer une escorte de soldats avec les missionnaires pour les protéger; en outre, on pourrait « élever des tours et

(1) Suarez, p. 438, n. 4.
(2) Suarez, p. 439, n. 7.
(3) Suarez, p. 440, n. 8-9.

des forteresses en territoire infidèle, du moins aux frontières, pour faciliter l'entrée et la sortie »; enfin, le prince chrétien serait autorisé à se faire rembourser les dépenses, « même par la violence et la guerre, même jusqu'à occuper de force le royaume » (ainsi Jean Major).

Suarez, d'accord avec Victoria, Banez et d'autres « modernes », n'approuve pas cette doctrine. 1° Elle ne se fonde pas sur l'institution du Christ, bien plus elle contredit ses paroles : « sicut oves inter lupos »; saint Paul, dans sa seconde épître aux Corinthiens (chap. X), l'a dit : « Arma militiae nostrae non carnalia sunt, sed potentia Deo ».

2° C'est contraire à la coutume et à la pratique de l'Église, par exemple du pape Grégoire envoyant des prédicateurs aux Angles.

3° « En réalité ce ne serait pas une politique défensive, mais agressive (non defensio, sed aggressio); donc virtuellement une contrainte à la foi, ou du moins à l'audition de la foi ». Ceux dont on envahirait le territoire « présumeront, d'une manière morale et non sans raison apparente, qu'on vient plutôt pour occuper le pays que pour procurer le salut de leur âme, et ils auront le droit de se défendre ». S'ils ne peuvent résister et cèdent à la crainte, ils seront victimes de la plus grande contrainte : « ils penseront, ces infidèles, que notre foi nous donne le droit de violer le droit des gens, bien plus le droit naturel, en occupant le bien d'autrui, malgré le propriétaire, et en déclarant la guerre sans juste titre ».

Faudra-t-il donc, comme le voudraient quelques belles âmes, s'en remettre uniquement à la grâce de Dieu ? Suarez ne le concède pas. Que l'on commence par « essayer les moyens pacifiques, en invitant et demandant à plusieurs reprises aux princes et aux États infidèles de permettre la prédication de la foi dans leurs royaumes, et... d'assurer la sécurité des prédicateurs... » Mais, si l'on se heurte à un refus, « alors je juge que l'on peut les y forcer, en envoyant des prédicateurs avec une armée suffisante..., et, de la même manière, si ces prédicateurs..., sans faute de leur part ou quelque autre motif, sont

tués et maltraités à cause de la prédication de l'Évangile, alors l'on aurait encore plus juste motif de se défendre, bien plus, de se venger justement, ce qui parfois est nécessaire pour que d'autres princes infidèles soient réprimés et craignent d'exercer de semblables actes de tyrannie. Ceci est conforme au droit naturel, et n'est contraire à aucun précepte du Christ. Si, au début de l'Église, on n'a point employé ce mode de contrainte, ce ne fut point parce qu'il serait illicite, mais parce qu'alors l'Église n'avait point les forces temporelles pour résister aux ennemis de la foi. Le Christ Notre-Seigneur a voulu aussi au début vaincre le monde par l'efficacité de sa parole et des miracles, pour mieux montrer sa puissance et la vérité de sa doctrine » (1).

Supposons, pour finir, qu'il y ait désaccord entre les habitants du pays. Dans le cas où le peuple (respublica) infidèle désire des prédicateurs et le roi empêche, le peuple (respublica) peut lui résister, et en cela il peut être aidé par les princes chrétiens pour que le roi permette malgré lui la prédication de la foi... Et de la même manière, si le roi y consent ou le désire, mais ne l'ose pas à cause de la résistance des principaux ou du royaume, il peut contraindre ses sujets, et, s'il n'est pas assez fort, il peut aussi être aidé par les princes chrétiens... Enfin si le roi et le royaume sont d'accord pour résister, je pense qu'on peut les forcer à permettre la prédication de l'Évangile..., car... jamais sous le nom de « royaume » on n'entend absolument toutes les personnes privées, mais les conseils, les principaux, la majorité ou la plus grande partie du royaume, et il reste absolument toujours le droit entier de l'Église à prêcher dans ce royaume et à défendre pour ainsi parler les innocents, c'est-à-dire les personnes particulières qui voudraient entendre la parole; et cela de telle sorte qu'on ne contraint personne à écouter la prédication de la foi, mais seulement à ne pas l'empêcher, et à ne pas molester ceux qui voudraient l'écouter » (2).

(1) SUAREZ, p. 440-441, n. 10.
(2) SUAREZ, p. 433-444, n. 8.

Conclusion.

Depuis que ces pages ont été écrites par Suarez, nous ne croyons pas que la théorie théologique du protectorat des missions se soit sensiblement enrichie d'arguments solides; bien au contraire, elle a été trop souvent déformée par des considérations « d'expansion coloniale ». Sous prétexte d'apporter les bienfaits matériels de la civilisation, on a permis aux nations civilisées de faire la guerre aux nations barbares, sauvages ou demi-sauvages. Suarez n'a fait aucune place à ces considérations dans sa thèse. Pour lui le protectorat des missions se justifie uniquement par le souci d'assurer la liberté de la parole évangélique, et de défendre les néophytes contre les cruautés de ceux qui sont restés païens (1). Du moment où ce droit de l'Église serait définitivement acquis, le protectorat n'aurait plus aucune raison d'être.

H. Bernard, s. i.

Tien-Tsin *Collège philosophique des jésuites de Chine.*

(1) Le problème théologique du « Protectorat des missions » est traité brièvement dans le *Dictionnaire de théologie catholique.* Article « *Guerre* », par Ortolan (t. VI, col. 1926).

L'ORGANISATION MILITAIRE DES CROISÉS EN TERRE-SAINTE

Fiers et majestueux, toujours puissants aussi malgré leurs blessures, les vieux châteaux forts de Palestine et de Syrie détachent encore aujourd'hui en grand nombre leurs silhouettes massives sur les sommets des monts qu'ils couronnent, au milieu des plaines côtières qu'ils dominent ou à l'entrée des rades à moitié endormies qu'ils surveillent. Beaucoup d'entre eux sont l'œuvre des Croisés (1). A les rencontrer si souvent et comme au hasard de la route, vestiges d'un passé séculaire et surtout d'un passé « de chez nous », transposé dans un cadre si différent des nôtres, le voyageur venu d'Occident finit par les tenir pour l'une des grandes « sensations » qu'il rapporte de son séjour là-bas. Le Proche-Orient (2) se révèle ainsi, et par bien d'autres indices encore, terre de contrastes et terre de surprises, simples manifestations concrètes, d'ailleurs, de ce rôle millénaire, que lui impose sa situation géographique elle-même, de lieu de passage, de carrefour, de point de rencontre, de champ de bataille aussi, des nations et des civilisations les plus diverses et parfois les plus opposées.

La mise sous mandat de ces pays a eu l'heureuse conséquence de ranimer ou mieux d'accentuer l'intérêt que le monde savant n'a jamais cessé de porter à ces splendides joyaux archéologiques ;

(1) Ceux-ci ont pu souvent profiter, d'ailleurs, des fortifications existantes qu'ils ont restaurées et agrandies. Les Arabes aussi eurent de nombreux châteaux comme ceux d'Alep, de Sheïzar, de Homs, etc. On peut retrouver dans nombre de ces constructions, qu'elles soient arabes ou franques, l'empreinte du génie et de l'architecture militaires romains et byzantins. La chose se comprend aisément car Francs et Sarrasins non seulement ont eu toute liberté de s'inspirer, les uns et les autres, des modèles existants, mais encore ont souvent pu disposer d'architectes et ingénieurs byzantins, arméniens ou syriens, formés aux anciennes traditions.

(2) C'est-à-dire l'Asie-Mineure, la Syrie, la Palestine, et, jusqu'à un certain point, l'Égypte.

à certains égards, événement providentiel aussi, car l'usure des temps, la fréquence et la violence des tremblements de terre (1), et, plus encore peut-être, le sans-gêne inconcevable des habitants (2) et le laisser-faire nonchalant des autorités turques semblaient, il y a vingt ans, condamner tous ces trésors à une lente mais irrémédiable destruction (3).

Sous le patronage du Haut-Commissariat de la République française en Syrie et au Liban, et dans une collection qui, malgré sa jeunesse relative, a déjà bien mérité des études médiévales en Orient, la *Bibliothèque archéologique et historique*, M. P. Deschamps vient de faire paraître le premier tome d'un ouvrage qui nous fera revivre par l'image autant que par les textes, par des considérations d'ensemble autant que par des monographies détaillées, ces monuments uniques de l'architecture militaire des Croisés en Terre-Sainte (4).

(1) La hâte avec laquelle ces châteaux ont été construits (parfois en quelques mois), et souvent aussi la mauvaise qualité des matériaux utilisés ont contribué à rendre plus dommageables encore les ravages de ces fléaux. Ceux-ci n'ont pas manqué. Le Crac des Chevaliers, une des plus puissantes forteresses des Croisés (dans le comté de Tripoli, aujourd'hui dans l'État de Lattaquié, Syrie) fut quatre fois sérieusement endommagé en l'espace de 50 ans (1157, 1170, 1201 et 1202).

(2) Beaucoup de ces châteaux ont servi, ou servent encore, d'abris, de villages même, où s'entasse, pêle-mêle, une population sordide. Les plus fortunés s'installent dans les hauts appartements qu'ils transforment à leur goût. Les habitations « champignonnent » aussi sur les terre-pleins, les courtines, dans les tours basses et les appartements inférieurs. Vieilles murailles, pierres de créneaux et de mâchicoulis, fournissent naturellement le matériel de construction. Les rebuts de ferme ou de ménage sont jetés, selon la loi du moindre effort, dans les parties les plus basses et finissent, à la longue, par les combler.

(3) Les Puissances mandatrices ont heureusement mis fin, en partie du moins, à cet état de chose. Le Crac des Chevaliers a été racheté par l'État français à l'État de Lattaquié, moyennant le versement d'une somme de un million. Celle-ci a servi à dédommager les villageois qui s'étaient installés, au nombre de 500 environ, dans le château et qui furent expropriés. La Caisse des Monuments historiques a, de son côté, assumé les frais de restauration du château. On ne peut qu'applaudir à de tels gestes.

(4) P. Deschamps. *Les châteaux des Croisés en Terre-Sainte. I. Le Crac des Chevaliers. Étude historique et archéologique précédée d'une Introduction générale sur la Syrie franque.* Texte et album. Coll. Bibliothèque archéologique et

L'éminent médiéviste a consacré ce premier volume à deux études distinctes : tout d'abord à une Introduction sur la géographie historique et l'organisation militaire des établissements francs en Terre-Sainte; en second lieu, à une étude détaillée, historique et archéologique, sur l'une des forteresses franques de Terre-Sainte les plus connues et les mieux conservées aujourd'hui : Le Crac des Chevaliers (1). Cette monographie sera d'ailleurs suivie d'autres encore.

Rien de plus attachant que ce livre, écrit avec une clarté toute française, accompagné de plans, de croquis, et d'un album de cent vingt planches (2). Il vaut la peine que l'on en communique à ceux qu'intéresse l'histoire des croisades les conclusions générales et mainte observation particulière. Pour être émises d'un point de vue assez spécial, et ordinairement peu étudié, elles n'en mériteront, à certains égards, que plus d'attention (3).

Quand, dans les dernières années du XI^e siècle, les croisés

historique, tome XIX. Paris, Geuthner, 1934, 28 × 23 cm., XXXII-328 pp., VIII p., CXX planches. Prix : 400 fr. franç. Rappelons que c'est dans la même collection qu'ont paru les résultats des géniales observations aériennes du P. Poidebard sur le limes romain de Syrie, dont la Revue a rendu compte il y a deux ans (t. LXII, p. 632 ss.)

(1) Sur le nom de ce château cfr DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 112. L'origine en serait le nom arabe donné originairement à l'ouvrage existant antérieurement au château : Hosn el *Akrad*, le « château des Curdes », qui devint pour les Francs celui de *Crat*, et plus tard, par analogie probablement avec la grande forteresse (Kérak) de Moab en Transjordanie, le *Crac*.

(2) M. Deschamps a été aidé dans sa mission par deux fidèles et habiles compagnons. L'un, M. Fr. Anus, architecte, a fait les mesurages, dressé les plans du château, étage par étage, dessiné de multiples croquis. L'autre, le capitaine Lamblin, de l'armée d'Orient, s'est chargé spécialement de la partie photographique. C'est de cette collaboration qu'est sorti l'*album*.

(3) Ainsi que l'indique le titre de notre article, nous nous attacherons surtout à mettre en relief la partie de l'ouvrage qui traite de l'organisation militaire de la Terre-Sainte. Nous espérons que les prochaines monographies de M. Deschamps nous donneront encore l'occasion de parler du Crac des Chevaliers, du point de vue architectural. Sur la partie qui concerne le Crac, on pourra lire, en attendant, la recension du R. P. Jalabert dans les *Études*, t. 226, 20 mars 1936, p. 793-804.

entreprirent, à travers l'Asie-Mineure, la Cilicie, la Syrie et la Palestine, leur marche conquérante vers Jérusalem, bien peu manifestaient l'intention d'un séjour définitif ou même durable dans ces contrées. La conquête de la Ville-Sainte achevée, la plupart rentrèrent dans leur patrie. Il ne resta, en Palestine, en fait de troupes occidentales permanentes, que quelques centaines de chevaliers et d'hommes d'armes (1). Le problème de la conservation des conquêtes se posa donc déjà dès le début de l'occupation franque dans toute sa gravité. Jamais résolu d'une façon pleinement satisfaisante, il devait constituer jusqu'aux derniers jours, durant les deux siècles de cet établissement, la préoccupation dominante des chefs francs en Terre-Sainte.

On se figurera sans peine ce que ce problème a pu avoir d'angoissant par moments. Au temps de sa plus grande extension, c'est-à-dire un peu avant le milieu du XII^e siècle, vers 1140, les frontières orientales du nouveau Royaume de Jérusalem et de ses grands états vassaux : comté d'Edesse, principauté d'Antioche, comté de Tripoli, Terre Oultre le Jourdain, comptèrent un développement de plus de six cents kilomètres. Ces frontières courent depuis le nord-est d'Édesse jusqu'au golfe d'Aqabah, avancée extrême de la Mer Rouge à la côte orientale de la presqu'île du Sinaï. Cette frontière apparaît d'autant plus démesurée que la largeur des territoires occupés par les Francs entre elle et la Méditerranée ne dépasse guère soixante-dix kilomètres (2), sauf aux deux extrémités nord et sud : au nord, où le comté d'Édesse, très tôt détruit d'ailleurs (3), s'étendit jusqu'aux environs de Mardin, c'est-à-dire à près de trois cents

(1) DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 17 : « trois cents chevaliers et trois cents hommes d'armes ». A cela s'ajoutaient, il est vrai, les équipages des flottes vénitienne et génoise. Il se forma aussi sans doute très tôt des corps indigènes.

(2) Par contre, elle se rétrécit par endroits, jusqu'à quelques kilomètres, comme entre le « pays des Assassins » (entre Tortose et Lattaquié) et la mer.

(3) En 1153 la ruine du comté était consommée. La ville d'Édesse elle-même tomba dans les mains des Sarrasins en 1144. Ce qui restait du comté fut alors soit rattaché à l'empire byzantin, soit remis aux princes de la Petite Arménie (Cilicie actuelle).

kilomètres à l'intérieur des terres (1); au sud, où les territoires de la Transjordanie actuelle (appelée autrefois la Terre Oultre le Jourdain), firent partie jusqu'à la marge du désert, et pendant plus longtemps, des possessions franques (2).

Manque de troupes, étendue démesurée des frontières, à ces causes de faiblesse s'en ajouta, pendant les premiers temps du moins, une autre encore : la nécessité d'achever la conquête des forteresses ou villes fortifiées conservées en Palestine ou même en Syrie par les Arabes. C'est ainsi que le port de Sour (Tyr) et celui d'Ascalon, la « Vierge de la Syrie », forteresse réputée imprenable par les Arabes, ne tombèrent aux mains des Croisés qu'en 1124 et 1153 respectivement.

Il fallut donc chercher dans la configuration du sol et dans la construction d'ouvrages défensifs un secours absolument nécessaire et que ne pouvait offrir la faiblesse des renforts fournis par les croisades postérieures, nombreuses sans doute, mais détournées de leur but ou décimées par les maladies et par les armées ennemies.

Ce secours des forces naturelles ne manqua pas. Si on laisse hors de considération la plaine côtière, très étroite en Syrie, où elle va jusqu'à prendre l'aspect d'un défilé resserré entre la mer et la montagne, mais plus large en Palestine, la région riveraine de la Méditerranée se caractérise du nord de la Syrie au sud de la Palestine par une large et profonde dépression. Celle-ci court entre deux chaînes montagneuses, parallèlement au rivage de la mer, de façon à ne s'écarter de celui-ci que de vingt à soixante-dix kilomètres en moyenne. Cette dépression est connue sous le nom de « grand fossé syrien ». Elle est formée par une suite de vallées que fertilisent presque

(1) M. Deschamps a montré que la pénétration des croisés dans ces régions s'est faite beaucoup plus profondément qu'on ne l'avait soupçonné jusqu'ici. Un certain nombre de places fortifiées dans les parages de Mardin et de Ras el Aïn, comme Tell Mouzen, el Koradi, Tell Gouran, ont été d'authentiques châteaux francs.

(2) C'est là que se trouve la célèbre forteresse du Crac de Moab, mais dont les ruines sont loin d'avoir, aujourd'hui, la splendeur de celles du Crac des Chevaliers.

partout un certain nombre de fleuves et de lacs d'importance variée et dont plusieurs sont très connus, comme l'Oronte et le Jourdain, comme le lac de Tibériade et la Mer Morte. Du nord d'Antioche (aux environs de Marasch) à Antioche même s'étend la vallée du Qara Sou, bordée à l'ouest par la chaîne de la Montagne Noire; au sud d'Antioche, celle de l'Oronte, délimitée à l'ouest par les monts Djansarieh. Les derniers contreforts de ceux-ci se situent près de Homs. Vient alors la vallée de la Beqa où coule le Nahr Litani, entre les monts du Liban à l'ouest et de l'Anti-Liban à l'Est. La vallée du Jourdain lui fait suite; ici la dépression s'accentue jusqu'à descendre au-dessous du niveau de la mer, mais même en Galilée, en Samarie et en Judée la bordure ouest, quoique moins élevée qu'ailleurs, reste en grande partie constituée par des régions accidentées atteignant jusqu'aux mille mètres d'altitude. Du sud de la Mer Morte, enfin, au-delà de la dépression fertile de l'Idumée, jusqu'au golfe d'Aqabah, l'Ouadi Araba constitue, entre des contrées particulièrement chaudes et arides (déserts du Sinaï et d'Arabie) une des voies de communications les plus faciles et les plus fréquentées entre la Syrie et l'Égypte.

Un autre fait géographique important est encore à signaler. Les chaînes de montagnes situées entre ce « fossé syrien » et le littoral s'interrompent et laissent entre elles des trouées plus ou moins larges par où, le cas échéant, les fleuves peuvent s'écouler vers la mer. Ainsi sont constituées en Syrie les trois trouées d'Antioche (Oronte), de Lattaquié et de Tripoli. Plus bas, celle de Tyr (Nahr Litani) et en Palestine, celle de Jezréel, entre la Galilée et la Samarie; tout au sud de la Judée, enfin, celle d'Hébron.

On ne saurait surestimer la valeur commerciale et militaire de cette dépression syrienne et des vallées qui s'y embranchent. Elles constituent d'excellentes voies de communications. Maîtres d'elles, les croisés pouvaient imposer aux caravanes arabes de lourds droits de péage; par leur possession encore ils assuraien leurs propres liaisons, préservaient les territoires côtiers des menaces d'invasion, et forçaient l'adversaire à maintenir devant

les issues orientales de ces vallées des troupes considérables. « Le grand val syrien forme pour ainsi dire l'immense fossé qui servit de défense aux États francs, les monts de l'Ouest en constituant l'escarpe et ceux de l'est la contre-escarpe. Si les Francs vinrent à déborder ces derniers, leur situation fut toujours précaire dans ces régions éloignées » (1). Rien d'étonnant non plus que les Arabes s'efforçassent à leur tour de les conquérir et de les conserver.

Ainsi se créa rapidement dans tout le pays et surtout le long de la frontière orientale, un réseau de villes et de châteaux fortifiés, fort rationnellement établi selon les nécessités de l'attaque et de la défense, bien que sans plan vraiment préconçu. Les fortifications des ports déjà existantes au moment de leur conquête par les Croisés furent complétées afin d'assurer des bases solides au ravitaillement venu d'Occident. Souvent au château de terre qu'ils possédaient on ajouta un château de mer, isolé dans une île ou une presqu'île, et qui commandait la rade. Un des exemplaires les mieux conservés est celui de Sagette (Sidon), aujourd'hui Saïda. Autour des places restées en possession des Arabes, et que les chevaliers chrétiens, vu leur petit nombre, ne pouvaient espérer emporter immédiatement de vive force, ils établirent un cordon de châteaux destinés à les isoler et à les encercler. Ainsi furent construits autour d'Ascalon les forts de Bethgibelin (1137), d'Ibelin (1141) et Blanche Garde (1142). Les plaines et les vallées côtières, de largeur et d'étendue variables, mais généralement très fertiles, où se groupaient en « casaux » les colonies de fermiers et d'artisans, demandaient à être surveillées et protégées. Ainsi surgirent tours de guet, fortins et châteaux de plaine, tels Coliat, au nord de Tripoli, et Carmel, dans la région méridionale de la Judée. Les ponts de valeur stratégique, comme ceux de l'Oronte (2), furent munis de défenses. Et surtout la garde de la frontière, des défilés

(1) DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 16.

(2) Le Pont de fer et le Pont de Shogbr. Par le premier passait la route d'Alep à Antioche.

orientaux, des trouées transversales, fut assurée par un système redoutable de fortifications. Ici plus qu'ailleurs la nature et le relief du terrain imposèrent l'ordonnance des ouvrages.

L'organisation défensive de cette frontière orientale peut sans hésitation être comparée pour l'étendue et la puissance avec les plus formidables lignes de défense de l'Europe occidentale du temps. C'est là que sont situées les grandes forteresses de Terre-Sainte : le Crac de Moab, le Saphet, le Crac des Chevaliers, Margat, Saône, etc. Ces places fortes occupent parfois plusieurs hectares de superficie (1), et, au temps de leur occupation par les grands Ordres militaires, leur garnison s'éleva facilement, même en période de paix, jusqu'à 1.700 à 2.000 hommes (2). Certaines forteresses, le Crac par exemple, possèdent une double enceinte dont la hauteur et l'épaisseur donnent au voyageur une impression d'écrasement sous une masse formidable (3). L'intérieur lui-même était aménagé avec tous les raffinements que pouvait offrir l'art militaire de l'époque : ainsi, la rampe

(1) Id., *ibid.*, p. 80 : Crac des Chevaliers : deux hectares et demi; Margat, Saphet : quatre hectares environ; Saône : cinq hectares et demi environ.

(2) Deschamps, *op. cit.*, p. 87.

(3) Le front ouest de la première enceinte du Crac, le plus régulier, a 150 mètres de longueur; il est pourvu de distance en distance de cinq tours rondes de proportions identiques : « Le diamètre des tours est de 10 mètres environ, l'épaisseur des courtines est de 3 mètres et la plus grande épaisseur des murs des tours est également de 3 mètres... la tour 3 jusqu'à la base des corbeaux de ses bretèches a 10 m. 70 de haut... ». Deschamps, *op. cit.*, p. 151, n. 1. Mais ces proportions sont peu de chose vis-à-vis de celles de la seconde enceinte et de ses défenses (spécialement du Donjon). Les trois tours sur le front sud de cette seconde enceinte s'encastrent dans un talus de pierre de 26 mètres de hauteur. Au premièr étage de la tour J, on peut voir une archère traversant un mur de 8 m. 40 d'épaisseur (Id., *ibid.*, p. 191). Il est vrai que c'est là la dimension extrême! Si l'on songe que la seconde enceinte surplombe la première, on peut se rendre compte de l'impression que laisse au visiteur cette masse grandiose.

D'autres châteaux se font remarquer par les proportions de leurs fossés. Il arrive, comme à Saône, que pour isoler le château fort du reste de la hauteur sur l'éperon de laquelle il est placé, les ingénieurs ont fait creuser au pied des murailles de larges fossés à parois verticales. A Saône ce fossé de « rupture » atteint 20 mètres de largeur et 28 de profondeur. Une aiguille de roc y a toutefois été laissée pour servir de pile au pont lancé par-dessus l'abîme (p. 81).

d'accès du Crac, longue, sinueuse, repliée sur elle-même, est barrée par plusieurs portes dont certaines sont munies de herses et de crapaudines. Voûtée en grande partie et garnie d'assommoirs, elle est aussi bordée de corps de garde, d'archères, dominée par des échauguettes... Les salles intérieures commandent les salles extérieures. Enfin, un donjon, assemblage de tours et de salles hautes, situé au point le plus menacé, c'est-à-dire sur la face sud, domine, à la fois, le terrain d'alentour (1) et forme le réduit où pouvait encore s'exercer la suprême résistance.

Ces châteaux possédaient, outre leurs chapelles, salles communes, Logis du Maître, et autres appartements d'habitation, des caves énormes, où étaient amoncelés les vivres et provisions, parfois pour plusieurs milliers de personnes et en prévision de sièges de quatre à cinq années, des réservoirs d'eau, appelés *berquils* (2), soit intérieurs (3), soit extérieurs, destinés à la fois à l'approvisionnement et à la défense, des écuries, des fours, des pressoirs et jusqu'à des moulins à vent (4). Ils formaient, en temps de paix, le centre vers lequel convergeait l'activité des villages et casaux environnants (5), et, en temps de guerre,

(1) Comme d'autres forteresses (Saône, p. ex.) le Crac, construit sur l'éperon d'une colline, n'est pas situé sur la partie la plus élevée et donc dominante. Du côté sud le sol se relève jusqu'à la hauteur de la première enceinte. D'où la nécessité de fortifier spécialement toute cette partie de la défense. A cette intention fut creusé un fossé devant la première enceinte, puis le berquil, au pied de la seconde, et celle-ci est formée à cet endroit par le talus de 26 mètres de haut et les trois gros ouvrages dont nous avons donné, à la note précédente, quelque idée des dimensions.

(2) Probablement de l'arabe *birké*, réservoirs.

(3) Celui du Crac est intérieur (72 mètres de long sur 8 à 16 de large). Il sert en même temps de fossé à la face sud de la seconde enceinte, là où se trouve les plus grosses tours et le donjon. Un aqueduc y amenait l'eau de l'extérieur, mais il recueillait aussi le ruissellement des talus et des corps de logis.

(4) Tel est le cas au Crac des Chevaliers, semble-t-il bien. DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 152.

(5) Ainsi au Saphet en Galilée, « se trouve sous le Château une ville avec un marché et... tout autour et sous sa protection on voit prospérer 260 casaux avec une population rurale de plus de 10.000 personnes ». DESCHAMPS, *op. cit.*, p. 88.

le refuge vers lequel se portaient les paysans avec leur bétail et leurs richesses.

Le génie militaire des croisés les incita à créer, autour de ces points vitaux de la résistance, quantité d'ouvrages d'approche et de défense secondaires, tours de guet, établies au sommet des monts, fortins commandant les sentiers et les défilés. Parfois aussi un système de signaux optiques permettait de transmettre de nuit jusqu'aux villes de la côte les renseignements et les avertissements (1).

On apprendra avec plus d'étonnement encore peut-être, — faudrait-il dire d'admiration ? — la part qui revient aux Ordres religieux et militaires, comme ceux des Hospitaliers et des Templiers (2), dans cette organisation militaire, dans la construction, l'entretien et la défense de ces châteaux, gardiens vigilants et jaloux des Lieux sanctifiés par la vie et la mort du Sauveur. C'est dans le courant du XII^e siècle que ces Ordres militaires se développèrent, favorisés par les donations des papes et des princes. En fait, il furent bientôt les seuls à pouvoir assumer la charge, très lourde, de la garde des grandes forteresses. Ils reprirent peu à peu les châteaux des seigneurs (3) les agrandirent et les

(1) « C'est ainsi qu'en 1183 la forteresse de Kérak, qui se trouve par-delà la Mer Morte à 80 kilomètres à vol d'oiseau de Jérusalem, fut avertie qu'elle était assiégée et fut avisée par un feu allumé à la citadelle de la Ville-Sainte en haut de la Tour de David que le roi lui envoyait une armée de secours ». DESCHAMPS, *op. cit.* p. 97-98. Ajoutons que les armées arabes et franques connaissaient aussi l'usage des pigeons voyageurs (*ibid.*).

(2) Les chevaliers du Temple et de l'Hôpital étaient à la fois religieux et soldats, liés à Dieu par leurs vœux, et fidèles serviteurs des princes. Soldats d'élite, ils étaient distribués dans les châteaux, en groupes plus ou moins nombreux, selon les ressources en hommes de l'Ordre et l'importance de la place à défendre. Sous leurs ordres combattaient non seulement les frères servants, religieux comme eux, mais encore d'autres troupes soit franques, soit indigènes et jusqu'à des corps musulmans (surtout de cavalerie légère) qu'on appelaient les « turcoples » ou « turcomans ». C'est ce qui explique l'importance des chiffres des garnisons données plus haut.

(3) Le Crac des Chevaliers fut cédé à l'Hôpital en 1142, et Margat, au même Ordre, en 1186. Les Templiers occupèrent la citadelle de Tortose, le Toron des Chevaliers, le Chastelet, le Saphet, etc.

fortifièrent encore. Le poids principal de la défense de la Terre-Sainte reposera dès lors sur eux, et de plus en plus, jusqu'aux derniers jours des établissements francs (chute de Saint-Jean d'Acre en 1291).

Nous aurions voulu, dans cette analyse de l'ouvrage de M. Deschamps, nous étendre encore sur les résultats, en partie nouveaux et très intéressants, de son examen archéologique du Crac des Chevaliers. Ce sujet forme même la partie principale du livre. Les fouilles, ou pour mieux dire les déblaiements entrepris par M. Deschamps et ses compagnons avec l'aide d'escouades de soldats obligeamment mises à leur disposition par l'autorité militaire, ont amené la découverte de poternes, de salles basses, dont l'une mesure 120 mètres de long, de corridors de garde sous les talus, etc. L'examen des murailles, de leurs bossages, de la qualité et des tailles différentes de leur pierre, ont aussi permis aux archéologues de reconstituer dans leurs grandes lignes les différentes campagnes de construction, depuis les débuts de l'occupation franque jusqu'aux remaniements et agrandissements exécutés, après la conquête du Crac, par le sultan Beibars. L'étude des savants s'est poursuivie jusque dans le détail des formes des archères, des mâchicoulis, des bretèches, des arcs de fenêtres, etc. Le Crac contient aussi de véritables joyaux d'architecture; c'est le cas pour la galerie qui borde la salle du chapitre, construite en pur style de l'Ile de France. Mais nous devons nous borner. Un prochain volume ne nous donnera-t-il pas d'ailleurs bientôt l'occasion de revenir sur ces problèmes plus techniques? Nous osons l'espérer. M. Deschamps peut avoir, en tout cas, l'assurance que cette nouvelle monographie sera accueillie, comme la présente, avec le plus vif intérêt.

CH. MARTIN, S. I.

NOTES PASTORALES

DISPENSE DU JEUNE EUCHARISTIQUE

S. E. le Cardinal Van Roey vient de notifier à son clergé (1) l'indult suivant, concédé par la S. C. des Sacrements :

Beatissime Pater,

Ordinarius Mechlinien., ad pedes S. V. provolutus, humiliter postulat facultatem dispensandi a ieiunio eucharistico fideles inde ab incepto sexagesimo anno, ob causam male affectae valetudinis, mulieres durante tempore praegnationis, et, per delegatum sacerdotem, cui committitur cura animarum in nosocomio, fideles aegrotantes pro tempore commorationis in nosocomio, ut citati fideles aliquid per modum potus vel medicinae ante Sanctissimam Eucharisticam Communionem sumere valeant.

Die 15 Decembris 1936, Sacra Congregatio de disciplina Sacramentorum, vigore specialium facultatum sibi a SSmo Dno Nostro Pio XI tributarum, attentis expositis ab Ordinario Mechliniensi, Eidem benigne tribuit facultates iuxta petita, ad triennium, ut tum fidelibus in sexagesimo anno constitutis et adversa valetudine laborantibus, tum mulieribus praegnantibus, tum aegrotis in nosocomiis degentibus, veniam largiatur aliquid sumendi per modum potus vel medicinae ante SS. Eucharisticam Communionem, bis vel ter in hebdomada de consilio confessariorum, durante male affecta valetudine, praegnatione et commoratione in nosocomio, remota quacumque scandali et admirationis occasione. Contrariis quibuscumque minime obstantibus. D. Card. Jorio, Praef.

F. Bracci, Secr.

Son Éminence en a réglé comme suit l'usage :

Vi huius Indulti, sacerdotes, sive dioecesanos sive religiosos, quibus cura animarum in nosocomio concreditur, ad triennium delegamus ut aegrotantibus pro tempore commorationis in nosocomio veniam largiri valeant bis vel ter in hebdomada ante Sacram Communionem aliquid per modum potus vel medicinae sumendi.

(1) *Collectio Epistolarum Pastoralium*, t. III, n. 87, 22 ianuarii 1937.

Sacerdotes designati ii sunt qui curam animarum quoad aegrotantes gerunt, non vero qui solius communitatis religiosarum in nosocomio confessarii sunt. Sub voce nosocomii intelligitur etiam institutum chirurgicum.

Praedicti sacerdotes hac facultate utantur debita cum prudentia et discretione, cauto quovis scandalo vel admiratione.

Quod spectat dispensationem sive fidelium ab incepto sexagesimo anno et adversa valetudine laborantium sive mulierum tempore praegnationis, RR. DD. Parochi aliive sacerdotes vel confessarii eam pro singulis personis a nobis impetrare possunt, si rationem dispensandi adesse iudicent.

Le droit commun (c. 857, § 2) prévoit, on le sait, une exemption du jeûne pour les malades : ceux qui gardent le lit ou au moins la chambre depuis un mois, sans espoir de prompte convalescence, peuvent communier une ou deux fois la semaine, non à jeun, c'est-à-dire après avoir pris du liquide ou un médicament.

La S. C. des Sacrements accorde individuellement à des personnes souffrantes, ne réalisant pas ces conditions, des indults autorisant parfois même la communion quotidienne sans être à jeun (1). Depuis quelques années, elle concède aussi aux Ordinaires des facultés générales, dans le genre de celle que nous analysons (2).

L'indult concédé à l'Ordinaire de Malines élargit la permission du droit commun pour trois catégories de fidèles. D'abord pour les malades des hôpitaux et des cliniques. Le jeûne eucharistique est souvent pénible dans les premiers jours qui suivent une opération, à cause de l'épuisement, de la fièvre. La faculté donnée par le droit commun, réclamant un mois de maladie, ne s'applique généralement pas à ces cas. Ensuite, les personnes de santé débile entrées dans leur soixantième année trouveront une facilité beaucoup plus grande de communier fréquemment, puisqu'on pourra leur permettre de le faire trois fois par semaine sans être à jeun. Enfin, la même permission est accordée aux femmes enceintes.

La question peut se poser ici, examinée d'ailleurs déjà par tous les commentateurs du c. 857, § 2 : « Si les personnes privilégiées

(1) Jorio, *La communion des malades*, Louvain, 1933, n. 55-56.

(2) *Ibid.*, n. 57-58; Mulder, W. *Dispensaties in het jejunium eucharisticum*, dans *Ned. kath. Stemmen*, 1934, p. 366-372, à propos des facultés générales reçues par les évêques de Hollande.

par cet indult peuvent sans inconvénient notable garder le jeûne, peuvent-elles être autorisées à bénéficier de la dispense ? (1) »

Notons tout d'abord que le c. 857, § 2 est rédigé en termes plus généraux (infirmi qui a mense decumbunt) qu'un indult qui spécifie assez exactement les catégories de personnes malades auxquelles il veut venir en aide.

Ceci dit, nous croyons que la remarque faite par M. A. Van Hove (2) au sujet du c. 857, § 2 s'applique également à l'usage de l'indult actuel : Quoique le texte du rescrit ne parle pas explicitement de la sérieuse difficulté individuelle de garder le jeûne, la concession de la dispense sera plus rarement opportune quand cette sérieuse difficulté n'existe pas et un confesseur prudent ne pourra guère alors la permettre. Par exemple, si une femme enceinte peut sans difficulté notable garder le jeûne, il n'y a pas lieu de demander pour elle la dispense.

La prudence du confesseur — dont l'avis est exigé par le texte de l'indult — consistera précisément à éviter : d'une part une prodigalité excessive dans l'usage de la dispense et d'autre part de rendre quasi inutile, par une trop grande rigueur, la faveur que l'Église entend bien faire aux malades pour promouvoir la communion fréquente (3). Nous proposerions volontiers la règle pratique suivante : « Dès lors que la concession de la dispense amènera ne fût-ce qu'une communion de plus, il y a lieu de la demander ». Ce sera très généralement le cas pour les malades des hôpitaux. Si ces malades, ou ceux des deux autres catégories, veulent communier tous les jours de la semaine, en s'imposant quatre fois un *inconvénient notable* peuvent-ils les trois autres jours faire usage de la dispense ? Oui, sans aucun doute (4).

Les prêtres âgés et souffrants auront remarqué que cet indult — comme tous ceux de la Congrégation des Sacrements — ne concède en aucune façon la dispense du jeûne avant la célébration de la sainte messe.

Enfin, les prêtres doivent bien remarquer que seuls les aumôniers d'hôpitaux et de cliniques peuvent concéder immédiatement la dispense; pour les deux autres groupes de fidèles visés, les curés ou les confesseurs doivent chaque fois recourir à l'Ordinaire. É. B.

(1) Jorio, *o. c.*, n. 63; Van Hove, A., *De ieiunio eucharistico non servando ab infirmis*, dans *Collectanea Mechliniensia*, 1934, p. 426. — (2) *l. c.* — (3) Jorio, *o. c.*, n. 57. « La Sacrée Congrégation des Sacrements procède dans la concession de la faculté dont il s'agit dans un esprit de sage condescendance ». — (4) Van Hove, A., *art. cité*, p. 426.

COMMUNION PASCALE

Pâques va ramener à nos confessionnaux et à la Sainte Table de nombreux chrétiens qui ne s'en approchent que rarement. C'est à l'égard de ceux-ci que le ministère pastoral des grandes fêtes est particulièrement difficile (1), mais d'autant plus important. A leurs yeux, le devoir pascal n'est-ce pas avant tout la *confession* (2), la mise en règle, souvent laborieuse, avec Dieu et leur conscience ? Ils semblent ne voir dans la *communion* qu'un acte de dévotion, entre beaucoup d'autres, et ne remarquent pas qu'elle est, dans la pensée du Christ et de son Église, le moyen indispensable, essentiel, de leur relèvement moral, de leur salut, de leur sainteté.

Le ministère pastoral à Pâques — et aux grandes fêtes — ne gagnerait-il pas beaucoup en efficacité durable s'il s'employait à remettre vivement en lumière la place centrale que la *communion* occupe dans la vie chrétienne ? Qu'on relise et médite à ce point de vue la doctrine du Concile de Trente sur les effets de l'Eucharistie (3).

Que faire dans la pratique ?

1. *Dans les prônes des dimanches précédents*, rappeler aux fidèles que le Christ, qu'ils vont recevoir, est seul principe de leur vie surnaturelle. *Aller à lui*, c'est affirmer sa volonté de vivre. La communion n'est pas un épisode dans l'histoire d'une âme, pas plus qu'un repas n'est un fait isolé dans l'entretien et le développement d'une vie humaine. La communion de Pâques, de Noël, toute communion d'ailleurs doit *avoir son lendemain* dans l'exercice d'une activité surnaturelle plus intense, dans une vie *plus personnellement unie au Christ*, plus directement conduite par lui.

2. *Au confessionnal*, faire converger toutes les industries de notre thérapeutique spirituelle vers la grande source de vie : *le Christ*

(1) M. Claeys-Bouûaert, s. i., *A propos des confessions de grandes fêtes*, dans *Nouvelle Revue Théol.*, t. XLVIII, 1921, p. 281.

(2) Il est à peine nécessaire de faire remarquer que telle n'est pas la loi positive de l'Église. La confession, qui est imposée une fois l'an (c. 906), ne l'est pas nécessairement à Pâques, elle ne l'est que pour ceux qui ont péché mortellement. Au contraire, la communion, prescrite à tous au moins une fois l'an, doit se faire à Pâques (c. 859).

(3) *Sess.* XIII, c. 2; *Catechismus ad Parochos*, De Sacramento Eucharistiae, n. 39 et seq.

Eucharistique. « Vous venez de me promettre des choses difficiles; demain, après votre communion, dites la même chose à Notre-Seigneur; car lui seul pourra vous donner la force de la fidélité ». « Vous avez le cœur blessé par toutes les injustices, toutes les méchancetés dont vous avez été victime; demain, par la communion, vous serez assuré que le Christ au moins vous aime ; suppliez-le de vous donner la force de pardonner, comme il a pardonné lui-même à ses ennemis ». Amener un récidiviste à communier une fois de plus au cours de l'année, c'est le mettre sur la route de la conversion; le décider à la communion mensuelle, c'est lui fournir, tôt ou tard, le moyen d'une guérison radicale.

3. *La prédication* (1), aux jours où presque tout le peuple a communié, devrait toujours aboutir à faire apparaître *l'actualité du Christ* dans la vie de chaque chrétien, à intensifier les relations individuelles de chacun avec lui par l'Eucharistie. Ce que le Sauveur a fait il y a deux mille ans, pour toute l'humanité, dans les mystères de sa Nativité, de sa Passion, de sa Résurrection, n'est-il pas en train de le renouveler sur l'autel et de l'appliquer aux nécessités actuelles des âmes ?

4. Cette économie actuelle du salut par le mystère eucharistique (2) il faudrait y revenir plus souvent dans la prédication (3), l'enseignement. Si la communion pascale était suivie chaque dimanche d'une participation active au Saint Sacrifice, et même d'une communion spirituelle consciente, on devrait moins souvent déplorer de lamentables solutions de continuité dans beaucoup de vies chrétiennes.

É. Bergh, s. i.

(1) Conc. Prov. Mechliniense, IV, 1920, d. 308 : « In nostris regionibus non est approbandus usus alicubi vigens omnem concionem omittendi in festis solemnioribus, eo vel magis quod frequentior populus hisce diebus Missam audire consueverit. »

(2) *Catechismus Conc. Tridentini ad parochos*, De sacramento Eucharistiae, n. 40. *S. Thomas* III, q. 65, a. 3.

(3) *Catechismus Conc. Tridentini*, ibid., n.1, *Conc. Tridentinum*, sess. XXII, c. 8, De lingua liturgica et mysteriorum explicatione.

HEURE SAINTE MISSIONNAIRE

Il y a huit ans, en février 1929, quelques laïcs fervents décidèrent de fonder une Ligue missionnaire locale qui recruterait ses membres dans tout le doyenné de Courtrai. Leur but était bien précisé : fournir aux 250 missionnaires de la contrée un secours spirituel par la prière, une aide morale par la propagande de l'idée missionnaire, enfin, autant que possible, un apport matériel : ce dernier but toutefois, déjà poursuivi par un ouvroir très florissant, était considéré comme secondaire.

Le premier problème pratique qui se posait était d'assurer la vitalité de l'œuvre par des réunions régulières. Allait-on consacrer celles-ci à des conférences missionnaires ou à des films missionnaires qui, rapidement, perdent tout intérêt ? Autre inconvénient : presque tous les locaux utilisables ou bien ont un caractère politique plus ou moins accentué, ou sont peu attrayants pour un grand nombre. De ces difficultés mêmes jaillit la lumière : on décida de se réunir à l'église et dès lors peut-être fut exprimée la formule qui devint bientôt populaire : « Missie-Heilig-Uur ». « Heure sainte missionnaire ». Chaque mois un missionnaire ou un prédicateur bien choisi viendrait exposer, sous forme de sermon ou de méditation, les besoins de sa mission ou l'intention missionnaire du mois de l'Apostolat de la prière. On y joindrait un choix varié de cantiques et de prières capables d' « occuper activement » l'assistance.

La première heure sainte, préparée par une propagande active, fut un véritable succès : 1500 personnes y participèrent. Évidemment pareil concours de peuple ne pouvait se retrouver chaque mois, mais seulement en certaines circonstances extraordinaires. La moyenne ordinaire d'assistants est restée de 350 à 400; mais une ou deux fois chaque année réapparaît la foule du premier jour : soit à l'occasion d'une émission par T. S. F., car trois fois cette cérémonie touchante fut diffusée par le N. I. R. (K. V. R. O.), soit à l'occasion de la coïncidence avec l'Heure sainte du Jeudi saint ou du jeudi avant la fête du Sacré-Cœur. Cette persévérance est obtenue par une propagande constante : chaque mois, les 1500 membres de la Ligue missionnaire (Sint Paulus Missiebond) reçoivent une carte d'invitation avec l'annonce du sujet et du prédicateur. Dans toutes les églises chaque mois des affiches attirent l'attention des fidèles.

Ce qui surtout assure la fidélité, c'est un programme religieux varié : chant en commun de cantiques bien choisis, prières spéciales auxquelles l'assistance prend une part active par des invocations intercalées. On a composé et fait approuver trois *Litanies misssionnaires* dans lesquelles, sous forme d'invocations, l'état de la religion catholique dans les divers pays du monde est brièvement exposé, par exemple : « Avec les 3.000.000 de Chinois convertis, qui sont le ferment catholique dans la masse immense de la race jaune, nous bénissons votre nom »; — « Avec les 100.000 Japonais catholiques, reste d'une Église de martyrs et prémices d'un peuple chrétien puissant, nous bénissons votre nom »; — « Avec les 4.000.000 d'Indiens convertis, qui forment la grande promesse de l'Église chez le peuple le plus religieux de la terre, nous bénissons votre nom », etc. Cette Ligue missionnaire a exercé une grande influence sur la population de la région. Grâce à elle, on a pu, sept ans de suite déjà, célébrer solennellement la Semaine de prière internationale. Huit jours durant, une foule variant de 700 à 1000 personnes se rend dans une des églises de la ville pour y entendre exposer l'intention du jour par un prédicateur compétent et y participer à un ensemble de chants et de prières originalement combinés selon les intentions de la semaine (cfr ces prières dans le petit livre : « *Miesiekerkboekje van Sint Paulus Missiebond Kortrijk* ». La Ligue a aidé également à lancer avec grand succès la fameuse : « Spaarweek voor de Missies » (« Semaine d'épargne pour les missions ») qui s'est répandue dans le pays entier : durant la semaine qui précède le Dimanche missionnaire, les fidèles sont invités à supprimer toute dépense inutile afin de pouvoir donner davantage le dimanche suivant. La Ligue missionnaire publie également un bulletin trimestriel, reproduisant les lettres des missionnaires du pays; il est lu dans la région avec un vif intérêt.

Le Sint Paulus Missiebond a aujourd'hui dépassé, en ville et à la campagne, le nombre de 2600 membres. L'assistance à l'Heure sainte tend à augmenter : de plus en plus ce pieux exercice apparaît bien adapté aux désirs et à la mentalité des fidèles.

Courtrai. St. P. De Clippele, s. i.

POUR FAIRE MIEUX COMPRENDRE LA PASSION

La Semaine sainte est proche. Directeurs d'œuvres, catéchistes, professeurs voudraient faire goûter à leurs auditoires quelque chose du grand mystère; mais le moyen?... Il y a bien, les « films-fixes » (1), mais comment juger de l'intérêt d'un film d'après la rubrique d'un catalogue?... ce modeste travail voudrait éclairer leur choix.

Des 52 films fixes que nous avons longuement examinés et comparés nous en avons retenu 21 particulièrement intéressants.

Nous vous les présentons répartis en 3 chapitres.

1. Films illustrant toute la Passion.
2. » se bornant au Chemin de la Croix.
3. » ne montrant que le Christ crucifié.

Pour chaque film nous répondons aux questions suivantes :

a) Résumé du film?

b) Que vaut la réalisation, du point de vue artistique et photo-technique?

c) Pour quels auditoires convient-il?

(1) Par film-fixe on entend les films de format standard 35 m/m s'adaptant sur les appareils de projection « Cinéscope » — « Photoscope » — « Filmosto » — » Filmofix » — « Leica » — « Luxfilm » etc.

(2) LÉGENDE.

C : Cinéscope. Bruxelles

Ph : Photoscope. Bruxelles.

KMH : Firme Ludwig Schumacher à Erkenschwick (Kreis Recklinghausen) Allemagne.

S. B. B. : St Benno Bildkammer. Dresden. A. 16, Allemagne.

N. B. Il existe à Louvain une *centrale* où l'on peut se procurer tous les films-fixes belges ou étrangers : *C. P. O. Rue des Joyeuses-Entrées* 77.

I : nombres d'images.

P : Prix.

fr. : francs belges.

fr. franç. : francs français.

RM : Reichsmark = ± 12 fr. La firme allemande KMH fait pour l'exportation une réduction de 50% sur les prix indiqués.

LF : liste de titres en français.

LA : » » » » allemand.

CF : livret de conférence en français.

CN : » » » » néerlandais.

CA : » » » » allemand.

I. Films illustrant toute la passion.

A. Se prêtent spécialement a une causerie pieuse.

1. « *La Passion d'Oberammergau* » C : 1541. I : 46. P : 18 fr. LF.

a) Les moments les plus émouvants de cette émouvante « Passion ».

b) Les acteurs incarnent leurs rôles avec une piété profonde et contagieuse. Ni pathos, ni mièvrerie. Photos d'art. Clichés nets.

c) Du très beau cinéma, auquel des publics divers seront sensibles. Toutefois, ce film serait sans grand effet sur un auditoire grossier.

2. *Golgotha* d'après le film de Julien Duvivier. Fixus-Films, 27, Rue Cardinet, Paris (XVII). P : 25 fr. les 2 films.

Ces deux films-fixes nous présentent de belles scènes du film si bienfaisant de J. Duvivier. Les interventions de la foule sont fort bien traduites.

b) Les attitudes du Christ sont pleines de vérité et de noblesse. La mise en scène parfaite et l'excellent jeu des acteurs donnent l'illusion de la réalité.

c) Cfr n° 1.

3. *Méditation sur la Passion* (Passions Andacht) KMH. 127. I : 17. P : 3,50 RM. CA.

a) On vous invite à méditer sur des gravures de Dürer, Holbein Rembrandt. Serait-ce une causerie sur l'art ? Le Livret de conférence (un modèle du genre) montrera combien il est facile de s'élever de l'art à la prière.

b) Des œuvres datant de l'âge d'or de l'estampe. Photo-technique impeccable.

c) Auditoires cultivés. Classes supérieures d'humanités.

4. *Les souffrances de N. S.* (das Leiden unseres Herrn) KMH. 500 : 6. I : 37. P : 3,70 RM. LA.

a) Capable d'intéresser et d'émouvoir les blasés. Composition originale; beaucoup d'œuvres seront nouvelles pour nos publics belges, ou bien présentées sous un angle nouveau. Nous recommandons l'excellent livret que le Dr A. Lützeler a composé pour un film similaire : KMH 150. (« Eine Feierstunde für die Fastenzeit »).

b) Page de haute valeur artistique (très beaux détails de retables rhénans. Beaux Christs archaïques) Excellente technique.

c) Auditoires cultivés. Élèves d'humanités. Cercles d'études jocistes etc.

5. « *Images tirées de la Passion de N. S.* (Bilder aus der Leidensgeschichte unseres Herrn). KMH. I : 32. P : 3,20 RM. LA.

a) Images suggestives (certaines sont tirées du film précédent), puissants reliefs empruntés aux rétables rhénans; œuvres de Fra Angelico, meister Francke, L. Cranach, Grünewald, etc... la tonalité est nettement médiévale et mystique.

b) Les emprunts sont faits avec un goût très sûr. Technique impeccable.

c) Cfr film 3.

6. *La Vie du Sauveur d'après l'art allemand.* 2e Partie (Das Heilandleben in deutscher Bilderkunst IIer Teil). I : 40. P : 48 fr. Kunstwart Georg Callwey. Munich.

a) Atmosphère de recueillement et de piété. Bon livret de conférence allemand et néerlandais.

b) Très belles œuvres de Dürer, Holbein, Rembrandt (malgré le titre...!) et certains modernes. Bonne technique.

c) Cfr film 3.

7. « *Les mystères du Rosaire* » (myst. douloureux). Ph. nº A 125. I : 29. P : 10 fr. TF.

a) Des tableaux suggestifs font revivre les mystères douloureux.

b) Le choix est fait avec tact : les œuvres des maîtres corrigent ce que les scènes d'un W. Hole auraient de trop superficiel. Bonne technique.

c) Ce film est édité par le service éducatif de la J. O. C. mais il conviendra également à des élèves d'humanité (4 classes supérieures) et à des publics de moyenne culture.

8. *La Cène (Nº 8) La Passion (Nº 9) de la série* : « La Vie de Notre-Seigneur en tableaux de maîtres et vues de Palestine » chez Bloud et Gay, (Paris). I : 29 et 43. P : 9 fr. franç. le film.

Le commentaire est fourni par la « Bible scolaire illustrée d'Allain ». Cours moyen (Bloud et Gay).

a) Pèlerinage aux Lieux Saints sous la conduite des maîtres.

b) Toiles, sculptures, photos sont de bonne venue. De nombreux titres et légendes intercalaires facilitent grandement l'intelligence du film. Présentation soignée.

c) Auditoires de ville; enseignement moyen.

9. *L'entrée de Jésus à Jérusalem* (Jesu Einzug in Jerusalem). KMH. : 137. I : 22. P : 1,80 RM.

a) La vie de Jésus depuis le dimanche des Rameaux jusqu'à l'Ascension.

b) Gravures tirée de la Bible de Schnorr.

c) Auditoires de campagne.

10. « *Le Sauveur nous rachète* » N° 3 de la série : « Le Sauveur Jésus ». Thoquet, R. d'Assas, Paris. I : 40. P : 15 fr. franç.

a) Les gestes essentiels des personnages principaux résument intelligemment chaque scène.

b) Les dessins de R. Galloyer sont des manières de gravures sur lino (les personnages se profilent sur fond ocre-jaune). Plusieurs font preuve d'une réelle maîtrise. Aucun n'est de mauvais goût.

Images très nettes. Entre chaque vue un texte.

c) La vigoureuse simplification des scènes plaira beaucoup aux *adolescents* de nos villes et la lumière ambrée que projette le film les charmera.

11. « *Les Rameaux — La Cène — Le Jardin des Oliviers — Jugement et flagellation — Le Calvaire — Sur la Croix* ». Ces 6 films font partie de la collection : « La Vie, les Miracles, l'enseignement de Notre-Seigneur Jésus-Christ » par Melle Pignal (Bloud et Gay). P : 15 fr. franç. le film.

a) La Passion présentée à nos « *moins de 11 ans* ». Ils goûteront ces esquisses qui restent habituellement fidèles aux lois de la psychologie enfantine autant qu'à la vérité évangélique.

Melle Pignal sait combien les bambins s'intéressent à certains détails : l'âne qui porta Jésus. Le coq du reniement. Les 30 deniers de Judas. Les enfants juifs qui prennent part aux scènes douloureuses.

b) Les nombreux textes intercalaires sont excellemment adaptés. Parfois une négligence dans le dessin ou une faiblesse...

c) Catéchismes et croisades d'enfants en ville et à la campagne.

B. Se prêtent spécialement a une causerie sur l'art.

12. « *L'Évangile illustré par les grands maîtres* ». III. C. : 1654. I : 51. P : 27 fr. CF.

a) Les épisodes des derniers jours de la vie de Jésus et sa Passion suggèrent des tableaux de différentes écoles. On évite la monotonie mais pas toujours le disparate. Bon livret de conférence (mais typographie très négligée).

b) A côté de quelques œuvres insignifiantes ou mal reproduites, beaucoup de belles et bonnes choses : les têtes de Christ par exemple.

c) Cours d'art. Séances académiques.

13. *La « Petite Passion » de Dürer* (Die kleine Passion von Dürer) KMH. 149. I : 36. P : 3 RM. TA.

a) Une des pages les plus puissantes que le maître ait gravée : vigueur du dessin, richesse de composition. Elle retrace depuis la chute originelle jusqu'à l'ascension la divine histoire de la Rédemption.

b) Les gravures sont reproduites avec finesse.

c) Pareil film ne sera goûté que par un auditoire cultivé.

N. B. : On pourrait employer aussi les fims 2, 3, 4, 5, 7, 19, 20.

C. Se prêtent spécialement a une étude du cadre évangélique.

14. « *Vie de Jésus-Christ d'après l'œuvre de James Tissot* ». La Passion. C. 1355, 6, 7, 8, 1359. I : 30. P : 12 frs le film.

a) Tissot attache plus d'importance au décor et au costume qu'aux personnages. Il peint le cadre palestinien actuel plus que le milieu juif de Jésus. Certaines scènes, pourtant, restent vraies et sont bien reconstituées.

b) Ces 150 images ne sont pas de même valeur.

Les paysages et la splendeur du Temple sont bien rendus.

c) Ces films, commentés par un professeur averti, intéresseront vivement nos aînés de collèges.

15. *Vie de N. S. d'après l'œuvre de William Hole.* II. Ph : A 97[1] I : 39. P : 14 fr.

a) La vie de Jésus depuis la transfiguration jusqu'à l'ascension. La même tendance orientaliste, mais avec moins de mise en scène.

b) Quelques beaux passages capables d'émouvoir. Certains clichés pourraient être plus nets.

c) Cfr 14.

II. Films se bornant au Chemin de la croix.

16. *Chemin de croix.* (Kreuzweg. — Farbenholzschnitt) KMH. 152. I : 14. P : 1 RM.

a) Gravures sur bois de Gitzinger, comme les aiment nos modernes.

b) Concision de l'expression. Réalisme sans brutalité. Piété sans fadaise.

c) Touchera les fervents de l'art moderne. Le film se prête fort bien à un émouvant commentaire.

17. *Voici l'Agneau de Dieu* (Sehet das ist das Lamm Gottes) S. B. B. P : 55 fr. CA et CN.

a) Chemin de croix du peintre Geraedts. Il réduit les scènes à quelques personnages, dont les attitudes sont riches d'enseignements.

b) Du « moderne » vraiment religieux.

c) Bienfaisant chemin de croix pour nos élèves des classes supérieures et nos récollections jocistes, etc.

18. *Chemin de croix.* C. 2055. I : 14. P : 6 fr.

a) Chemin de croix du peintre De Cramer (l'original se trouve à l'église Saint-Pierre de Gand).

b) Beau travail. Rien d'excessif. Le visage de N. S. est bien rendu.

c) Ce film plaira à ceux que choquent les audaces des primitifs ou des modernes.

19. « *Via Crucis* » Images de M. von Feuerstein. KMH. 185. I : 25. P : 4 RM. CA.

a) La souffrance de N. S. est rendue de façon saisissante, et parfois... effrayante ! Surréalisme !

b) Excellent commentaire allemand du Dr H. Kautz.

c) Le film ne convient que pour les auditoires lents à vibrer. Milieux populaires ou campagnards.

III. Films ne montrant que le Christ crucifié.

20. *Le Christ crucifié d'après l'art espagnol* (El Christo crucificado en el arte Espanol) C. 2201. I : 56. P : 22 fr. LF.

a) La foi des sculpteurs espagnols a taillé des centaines de crucifix si douloureux et si vivants qu'on les croirait miraculeux. Ce film nous présente les plus célèbres.

Le conférencier regrettera certainement l'absence d'un livret explicatif.

b) Une douzaine de purs chefs-d'œuvre, merveilles d'un art pénétré d'amour mystique et de réaliste compassion. Quelques photos pourraient être plus nettes.

c) Tous les auditoires comprendront les poignantes expressions du « Sancto Christo ».

21. *La Croix du Christ* (das Kreuz Christi). 2 films. S. B. B. I : 52 et 39. P : 42,50 fr. pièce. CA et CN.

a) L'iconographie du crucifix faite avec science et piété. Le premier film va des catacombes au XIII^e^ siècle. Le second du XIII^e^ siècle à nos jours. Très bon commentaire.

b) Le second film fait trop large place à l'art allemand contemporain, aux dépens d'œuvres plus significatives. L'ensemble reste bon. Quelques admirables têtes du Christ. Les clichés sont nets.

c) Cours d'art chrétien; séance académique.

Note. A ceux qui désirent un bon film sur la *liturgie* de la semaine sainte nous recommandons :

1. *De Plechtigheden der Goede Week* (Les solennités de la semaine sainte). P. O. C. (Nimègue) 1208. I : 60. P : 61 fr. CN.

a) Les cérémonies de la semaine sainte se déroulent dans la belle église des RR. PP. Rédemptoristes de Nimègue.

b) Photos très nettes sur lesquelles il est facile de suivre les cérémonies. Groupes bien ordonnés. Quelques *détails* ne sont pas liturgiques.

c) Excellent moyen de préparer le peuple chrétien à la Semaine sainte.

J. H. Schmickrath, s. i.

BIBLIOGRAPHIE

ÉCRITURE SAINTE

Ancien Testament.

De Heilige Schrift. Vertaling uit de grondtekst in opdracht van de apologetische Vereeniging « Petrus Canisius ». Het oude Testament. Vierde deel : De profetische boeken, Amsterdam, Boek-Centrale, 1936, 20 × 13 cm., 694 p. Prix : 20 frs.

Cette nouvelle traduction néerlandaise des livres prophétiques éditée sous le patronage de l'association « Petrus Canisius » est fort soignée et remarquablement exacte. Elle tient compte des corrections qu'une critique sérieuse introduit dans le texte massorétique, et, pour mieux faire apprécier le mérite littéraire des écrivains sacrés, elle s'efforce, quand il y a lieu, d'imiter dans la traduction le rythme cadencé de l'original hébraïque.

Les notices qui servent d'introduction aux divers écrits prophétiques sont d'une concision extrême, et s'en tiennent généralement aux données traditionnelles. Il en est de même des notes relativement peu nombreuses, qui doivent faciliter l'intelligence du texte. On peut regretter que certains problèmes plus modernes ne soient pas plus amplement renseignés.

C. H.

***M. Buber.** *Königtum Gottes.* 2e édit., Berlin, Schocken-Verlag, 1936, 23 × 14 cm., 344 p. Prix : 7,50 Mk.

La première édition de l'ouvrage de M. Buber, parue en 1932, a été épuisée rapidement. Nous en avons signalé alors la haute valeur scientifique, et remarqué combien vigoureuse était la réaction contre la critique négative de Wellhausen. La seconde édition accentue encore cette tendance.

Dans une préface nouvelle, de plus de 40 pages, qui par elle-même est une étude fortement documentée, M. Buber maintient victorieusement sa thèse de la royauté historique de Jahvé qui dès les premières origines du peuple d'Israël s'imposait à tous les esprits. C'était la première étape du mouvement religieux, qui devait aboutir au messianisme des âges suivants.

Nous ne pouvons que saluer avec sympathie une œuvre exégétique aussi fortement conçue. Il est à souhaiter que l'auteur poursuive ses recherches sur le messianisme à travers toute l'histoire d'Israël. C. H.

* Les ouvrages de sujet religieux, écrits par des auteurs non catholiques, sont marqués d'un astérisque.

***A. Heschel.** *Die Prophetie.* Coll. Mémoires de la Commission orientaliste, nº 22. Berlin, E. Reiss, 1936, 24 × 16 cm., VI-196 p.

C'est avant tout une étude de philosophie religieuse que M. Heschel nous présente ici : les recherches exégétiques, tout en n'étant pas négligées, passent au second plan.

Le problème à résoudre est assez délicat : il s'agit d'analyser la conscience des prophètes, sans rien préjuger sur l'origine des prophéties elles-mêmes; que celles-ci jaillissent brusquement du subconscient, ou qu'elles soient dictées du dehors par un Dieu personnel : peu importe en ce moment. Dans toute hypothèse, elles passent par une conscience humaine, et à ce titre sollicitent l'attention.

Assimiler les prophètes à des extatiques ou à des poètes exaltés est manifestement insuffisant et contredit souvent les textes : un prophète se considère avant tout comme un envoyé de Dieu, qui a un message à transmettre. Il est, bien entendu, un homme du présent, qui tend à réformer un état de choses répréhensible. Un anthropomorphisme « pathétique » l'incite, en ce cas, à parler de la colère, de la jalousie, etc., de Jahvé, dans le but de provoquer un amendement suggéré par la sympathie reconnaissante pour le Dieu d'Israël. On sait que l'action des prophètes fut profonde, et réussit à épurer le sens religieux d'un peuple fort enclin au polythéisme licencieux des nations voisines.

Le livre de M. Abraham Heschel n'est pas facile à lire : il est hérissé de termes abstraits et reflète parfois une philosophie, dont les concepts ont des contours assez fuyants. Il faut reconnaître toutefois le mérite d'une étude ardue, et d'une grande loyauté dans la discussion. C. H.

A. Condamin, S. I. *Le Livre de Jérémie. Traduction et commentaire.* Coll. Études bibliques. Troisième édition corrigée. Paris, Gabalda, 1936, 25 × 16 cm., XLV-380 p. Prix : 60 frs.

Il n'est pas nécessaire de présenter à nos lecteurs « Le Livre de Jérémie » du R. P. Condamin. Si, depuis la première édition parue en 1920 (cf. *N. R. Th.*, 1921, p. 220-221), de bons commentaires ont été publiés en d'autres langues sur toute l'œuvre du prophète d'Anathôth, il n'en va pas de même pour l'exégèse francaise. On accueillera avec d'autant plus de reconnaissance la réédition de cet excellent volume des « Études bibliques ».

Les objections qu'avaient rencontrées les vues du R. P. Condamin sur la strophique hébraïque sont loin, on le sait, d'avoir paru irréfutables à l'auteur des « Poèmes de la Bible » (cf. *N. R. Th.*, 1933, p. 741). On ne s'étonnera donc pas que la division primitive des prophéties de Jérémie en poèmes et en strophes ait été maintenue intégralement. La nouvelle édition est d'ailleurs peu différente de la première. Si, à la page XXI, le R. P. a changé à bon droit en 612 la date de 607 assignée anciennement à la ruine de Ninive, n'aurait-il pas fallu corriger en conséquence la date proposée pour le même événement à la page VIII ? A la liste des principaux ouvrages consultés, a été ajoutée l'indication de six travaux importants publiés entre 1922 et 1934. Sous le titre de « Notes additionnelles », on trouvera, à la page 364, de nouvelles références concernant une dizaine de passages particuliers.

Nous souhaitons vivement que le R. P. Condamin nous donne maintenant une nouvelle édition de son « Livre d'Isaïe » depuis si longtemps épuisé.

P. Denoël, s. i.

Lusseau et Collomb. *Manuel d'études bibliques. Tome III, 1re partie : Les livres didactiques.* Paris, Téqui, 1936, 23 × 14 cm., 360 p. Prix : 25 frs.

« Les livres didactiques ». Après une brève introduction sur la poésie biblique, les auteurs étudient successivement les livres de : Job, Psaumes, Proverbes, Ecclésiaste, Cantique des Cantiques, Sagesse, Ecclésiastique. Comme dans les tomes précédents, à l'exposé des questions critiques nécessaires (auteur, date, texte, etc.) se joint immédiatement l'analyse, le commentaire succinct des livres sacrés. Il a fallu toutefois se borner. Par exemple sept psaumes seulement ont été étudiés en détail (comme psaumes messianiques principaux : 89, 45, 72, 2, 110, 22, 16); pour les autres, une « revue rapide du psautier » a permis de dire pour chaque psaume l'essentiel en quelques lignes. Une synthèse de théologie biblique des cinq livres dits de Salomon clôt le volume.

Avec ce tome s'achève le « Manuel des Études bibliques », de MM. Lusseau et Collomb. Commencé en 1930 (cfr. *N. R. Th.*, 1931, p. 664), il s'est poursuivi d'année en année jusqu'au septième volume en 1936. Nous ne reviendrons plus ici sur les éloges et les quelques critiques, présentés dans nos six comptes rendus antérieurs, sinon pour souligner de nouveau la remarquable puissance de travail qui vient de mener pareille œuvre à bonne fin.

J. Levie, s. i.

J. Schmidt. *Studien zur Stilistik der Alttestamentlichen Spruchliteratur.* Coll. Alttestamentliche Abhandlungen, Bd. XIII, Heft 1. Munster, Aschendorff, 1936, 24 × 16 cm., xii-76 p. Prix : 3,08 Mk.

Cette étude sur la *stylistique de la littérature proverbiale dans l'Ancien Testament* est un modèle d'analyse pénétrante et consciencieuse. M. Schmidt estime à bon droit que les livres sapientiaux, et spécialement celui des Proverbes, ont un style qui leur est propre. Sans doute on y constate une affinité réelle avec la sagesse des Égyptiens et d'autres peuples orientaux. Mais la manière de la formuler est originale, et donne une allure particulière à la littérature sapientiale de l'Ancien Testament.

M. Schmidt en fournit la preuve détaillée pour les *Proverbes*. On sait que les adages, appelés ainsi, reflètent la sagesse pratique, qui doit régir la vie de tous les jours : ils ne ressemblent guère sous ce rapport à la grande prédication prophétique. Toutefois ils s'adaptent dans une certaine mesure à la forme de la poésie hébraïque, dont ils imitent la structure. Les psaumes sapientiaux n'ont pas d'autre origine.

C. H.

***A. Hazan.** *Le cantique des cantiques enfin expliqué* suivi de *La Belle et le Pâtre.* Paris, Lipschutz. 1936, 25 × 17 cm., xxii-410 p., 16 gravures. Prix : 40 frs.

Le titre de ce livre manque de modestie, comme on le voit. Ce qui est plus grave, c'est que l'explication présentée comme définitive viole les règles

les plus élémentaires de la décence. Autour du texte biblique l'auteur a tissé des fantaisies du plus mauvais goût, qui n'ont rien de commun avec une science scripturaire quelconque. Elles servent d'ailleurs d'introduction à une sorte de comédie grivoise qui brave toute honnêteté. C. H.

***É Bickermann.** *Die Makkabäer. Eine Darstellung ihrer Geschichte.* Bücherei des Schocken Verlags, nº 47. Berlin, Schocken Verlag, 1935, 19 × 13 cm., 80 p. Prix : 1,25 Mk.

Le « Schocken Verlag » de Berlin édite une série de petits manuels de vulgarisation (cartonnés : 1 Mk 25), destinés à faire connaître au grand public les divers aspects de la littérature hébraïque, des premières pages de l'Ancien Testament jusqu'à l'époque actuelle. Les chapitres XL à LV du livre d'Isaïe y voisinent avec les chants de Sion de Jehuda Halevi ou avec des romans d'Aron David Bernstein. M. E. Bickermann y publie une histoire des Macchabées très vivante et bien replacée dans le cadre de l'histoire du temps. Étant donné le caractère de vulgarisation de la collection, on n'y trouvera aucune référence justificative ou argumentation technique; à peine deux ou trois indications bibliographiques. Il serait donc vain de vouloir discuter ici certaines assertions de l'auteur, par exemple de lui opposer les arguments d'Oesterley au sujet des documents de I Macch. L'information de M. Bickermann est du reste sérieuse et l'effort de résurrection du passé souvent suggestif. Les textes de I et II Macch. sont continuellement insérés dans le récit, qui en devient ainsi le commentaire. Le langage vise à être moderne et on nous parlera des tendances « totalitaires » du parti des Pharisiens (p. 63). Si nous ne nous trompons, l'auteur est actuellement professeur de papyrologie à Paris. J. Levie, s. i.

H. G. Meecham. *The Letter of Aristeas.* Coll. Publications of the University of Manchester. Vol. CCXLI. Manchester, University Press, 1935, 22 × 14 cm., xxii-356 p. Prix : 12,6 sh.

Le sous-titre de cette étude méthodique et soignée indique le point de vue spécial auquel s'est placé l'auteur : « A linguistic study with special reference to the greek Bible ». Le texte qui sert de base est le texte critique publié par Thackeray, comme appendice à l' « Introduction to the Old Testament in Greek » de H. Barclay Swete. L'étude elle-même est le développement d'une partie de la dissertation doctorale de M. Meecham, dont la partie historique, littéraire et doctrinale a été publiée comme la 32e « Hartley Lecture ». L'étude linguistique est divisée en trois sections : le vocabulaire, la grammaire et le style et l'élocution. M. Meecham étudie ces trois aspects linguistiques en fonction de leur affinité avec la littérature hellénistique (Polybe, papyri, etc.) et la Bible grecque, avec une prédominance de la comparaison avec les Septante et le Nouveau Testament. Encore observe-t-il justement que le type littéraire de la lettre appelle surtout la comparaison avec les livres les plus littéraires de la Bible : la Sagesse, 2-4 Macch., certaines parties de saint Luc, l'épître aux Hébreux et la 2 Petri. M. Meecham établit une classification détaillée du vocabulaire dans ses rapports, non seulement avec le grec biblique mais aussi avec celui de Xénophon, d'Aristote, et de

Théophraste. Suivent des listes de mots rares, de termes et d'expressions affectionnés par l'auteur, des noms propres, de termes religieux, éthiques et psychologiques, avec l'indication des parallélismes bibliques. Dans l'étude de la grammaire il se réfère aux « Observationes grammaticae » de Wendland et note aussi la courte revue grammaticale de Tramontano. Les affinités hellénistiques de l'auteur de la lettre se remarquent surtout dans sa syntaxe. Son style a le caractère maniéré du style hellénistique; il affecte une préférence pour les adjectifs en ἀ privatif, cette caractéristique du style élevé d'après Aristote; pour les verbes composés avec une double préposition, etc. L'étude stylistique est fort détaillée.

Le commentaire, qui lui aussi est avant tout linguistique et grammatical, relève en chacune de ses notes les parallèles bibliques. En appendice on trouve un relevé des affinités linguistiques de la lettre avec la littérature de l'époque : citations et réminiscences du Pentateuque grec, du prologue de la Sagesse, du 3e l. des Macchabées, des parallèles avec Aristobule, Eupolemos Diodore de Sicile, Georgius Cedrenus; des indications de l'usage de la lettre par Josèphe. En outre l'auteur souligne quelques indices linguistiques de la date et de l'unité de la lettre. Un index des références à la Bible, et à la littérature grecque, et une table des mots grecs et des formes grecques termine le volume. Inutile de signaler la perfection de l'exécution typographique, il suffit de dire que le volume sort de l' « Aberdeen University Press ».

A. De Bil, s. i.

J. Coppens, *Pour mieux comprendre et mieux enseigner l'histoire sainte de l'Ancien Testament.* Paris, Desclée De Brouwer; Bruxelles, Édit. Universelle, 1936, 19 × 12 cm., 82 p.

Brochure utile, qui pose clairement un problème qui doit être posé. Tandis qu'en matière de dogme, de morale, d'histoire de l'Église, il y a continuité, accord assentiel entre l'enseignement supérieur et la vulgarisation du collège ou de l'école primaire, en matière d'Ancien Testament les différences restent considérables entre les deux enseignements : ce qu'on souligne le plus vivement d'une part passe à l'arrière-plan d'autre part, et c'est l'aspect anecdotique humain beaucoup plus que l'aspect religieux éternel de l'Ancien Testament qui est présenté aux enfants et aux adolescents. Le résultat est regrettable : n'arrive-t-il pas trop souvent que le laïc catholique cultivé envisage les récits bibliques de son enfance surtout comme des problèmes, des objections, dont il cherche anxieusement la solution, et non pas comme des lumières qui l'aideront à unifier sa pensée et sa vie ? Le prêtre lui-même recourt-il aujourd'hui aux leçons de l'Ancien Testament comme on le faisait il y a trois siècles ? Depuis 1918 surtout, cette question de « l'histoire sainte » sollicite l'attention des exégètes et des pédagogues. Nous serions peut-être moins sévère que M. Coppens (p. 15) dans le jugement porté sur les efforts des dernières années, mais nous sommes pleinement d'accord avec lui pour estimer qu'on est encore très loin du résultat désirable. Sa brochure est opportune et sera bienfaisante.

J. Levie, s. i.

R. A. Knox. *The Holy Bible. An Abridgement and Rearrangement.* Londres, Sheed and Ward, 1936, 22 × 15 cm., XVI-620 p. 2 cartes. Prix : 7,6 sh.

En langue française, à côté de la traduction de la Bible complète (Crampon), la maison Desclée a publié une Bible abrégée, groupant en ordre chronologique les principaux passages de l'Ancien Testament et la plus grande partie du Nouveau : la « *Bible des Jeunes* ». L'essai que nous présente Fr Knox, l'éminent apôtre si connu en Angleterre, s'inspire de préoccupations semblables : il veut adapter la Sainte Écriture à un plus grand nombre de catholiques. Bien imprimé, à un prix modéré, l'ouvrage sera très utile et mérite d'être recommandé. Nous aurions préféré toutefois un ordre plus rigoureusement chronologique. Fr Knox groupe en un même chapitre, au temps de David, un choix de psaumes, tout en avertissant en une note qu'ils ne sont pas tous de lui; il place au temps de Salomon les divers livres sapientiaux (Proverbes, Ecclésiaste et même Sagesse et Ecclésiastique), non sans prévenir que « they do not all come down from King Salomon », mais « they are here included together, because they continue his literary tradition ». Il ne cherche pas non plus à placer les prophéties à l'époque historique où elles exercent leur influence sur la formation religieuse d'Israël, par exemple (quoi qu'il en soit de la question d'auteur) la seconde partie d'Isaïe au temps de l'exil : ce point de vue cependant serait légitime, puisque ce qui prime dans l'Ancien Testament, c'est l'illumination progressive de la pensée d'Israël, conduite par Dieu vers son Messie. On regrettera aussi que les poésies bibliques soient imprimées en prose continue, et qu'aucune note explicative ne facilite l'intelligence du texte sacré (reproduit d'après la version de Douai). L'œuvre n'en reste pas moins excellente et rapprochera les laïcs chrétiens de la parole de vie.

J. Levie, s. i.

I. M. March, S. I. *La traduccion de la Biblia publicada por Torres Amat es sustancialmente la del P. Petisco.* Madrid, « Razon y Fé », 1936, 25 × 17 cm., 328 p. Prix : 15 pesetas.

Le P. March se propose, dans cette étude historique : 1) d'apporter une lumière décisive dans le débat relatif à l'auteur de la traduction espagnole de la Bible, publiée pour la première fois en 1823-1825 par Torres Amat, sous son propre nom; 2) de retracer les principaux épisodes de la vie des prélats espagnols, Amat et Torres Amat, et du P. Petisco, ex-jésuite espagnol, pour fixer leur caractère, leur doctrine, et les positions qu'ils adoptèrent dans les grandes questions discutées de leur temps.

Pour son travail, l'auteur se base sur un bon nombre de documents inédits conservés dans différentes archives, et spécialement sur une collection appelée « Expediente de la Biblia del P. Petisco » appartenant à une bibliothèque particulière.

La lecture attentive de ces documents, savamment commentés par le P. March, mène le lecteur aux conclusions suivantes : 1) cette traduction espagnole de la Bible est, dans son ensemble, malgré les retouches de Torres Amat, l'œuvre du P. Petisco, ainsi qu'une partie des notes; les « Advertencias » préliminaires et à peu près le restant des notes sont empruntées à la traduction

italienne de la Bible de Mgr Martini. 2) Sans constituer des bibliographies complètes, les documents où a puisé le P. March suffisent cependant à fixer la vraie physionomie de Amat, Torres Amat et Petisco.

Aussi le but du P. March est-il pleinement atteint; et, à ce point de vue, son ouvrage mérite tout éloge. Nous croyons cependant nécessaire de faire certaines réserves au sujet du ton un peu ironique et passionné employé par l'auteur. A. VALOR, S. I.

P. G. Duncker, O. P. *Compendium grammaticae linguae hebraicae biblicae.* Rome, « Angelicum », 1936, 25 × 17 cm., XX-80-68 p, Prix : 22 lires.

Cet abrégé de la grammaire hébraïque est destiné à des débutants, et vise avant tout à leur faciliter une étude dont les premiers commencements peuvent paraître difficiles. Seule l'expérience pratique de l'enseignement pouvait indiquer ici la marche à suivre; et le R. P. Duncker, O. P., professeur d'hébreu à l'*Angelicum* de Rome, était bien inspiré en renonçant à l'austère rigueur scientifique.

Disons aussitôt que son exposé n'en reste pas moins net et précis; il fournit à l'étudiant tout ce qu'une première initiation peut souhaiter. Les détails historiques réunis dans l' « Introduction » sont d'ailleurs de nature à susciter des recherches ultérieures.

Une belle exécution typographique assure aux paradigmes une disposition très claire. La chrestomathie qui s'ajoute à la grammaire présente un choix judicieux de morceaux pris dans divers livres de la Bible, entre autres trois psaumes, et le *schema* traditionnel des Juifs.

Une nouvelle édition fera disparaître bientôt, nous n'en doutons pas, les *errata* qui encombrent maintenant deux pages entières (XVIII-XIX).

C. H.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE

Lexikon für Theologie und Kirche. Tome VIII. Patron bis Rudolf, 2e éd., Fribourg e. B., Herder, 1936, 26 × 19 cm., VIII p.-1040 col., 8 planches, 11 cartes, 171 illustrations. Prix : 30 Mk.

Parmi les articles les plus étendus et les plus remarquables de ce huitième volume nous croyons pouvoir citer : saint Paul, saint Pierre, Rosaire, Renaissance, Relique, Religion (et les composés de ce mot : Édit de Religion, Paix de religion, Statistique des religions, etc.). Quelques affirmations de tel article nous ont paru trop absolues. Ainsi il n'est pas sûr du tout que saint Remac'e ait été l'élève de Sulpice de Bourges et qu'il ait été consacré évêque par saint Amand. La distinction entre la fondatrice du *Titulus Coeciliae* et la martyre sainte Cécile n'est pas prouvée. Dans l'article : *Art roman*, la part faite à la France, à ses écoles d'architecture et de sculpture, semble vraiment fort réduite. Malgré de légers défauts, qui sont inévitables, ce volume nous paraît digne des précédents. É. DE MOREAU, S. I.

J. Thomas. *Le Mouvement Baptiste en Palestine et Syrie (150 av. J.-C. — 300 ap. J.-C.)* Coll. Universitas catholica Lovaniensis. Dissertationes ad gradum magistri, Series II, Tomus 28. Gembloux, Duculot, 1935, 26 × 17 cm., XXVIII-456 p.

Dans son imposante dissertation, M. Thomas s'est efforcé de réaliser le vœu exprimé en 1933 dans la *Theol. Rundschau* par H. Schlier « de voir publier une histoire des sectes baptistes judéo-chrétiennes et gnostiques de Syrie et de Palestine ». L'ouvrage se divise en deux sections, l'une analytique, l'autre synthétique. La première est constituée par une série de monographies. Un premier groupe comprend les sectes juives : Esséniens, formations secondaires, les baptistes du IV^e^ l. des oracles Sibyllins. Suit une étude fouillée sur Jean-Baptiste et les Johannites, disciples immédiats et lointains des premiers siècles chrétiens. Notons pour cette étude l'utilisation heureuse des pseudo-clémentines. Un chapitre est consacré aux Elchesaïtes et aux baptistes judéo-chrétiens; enfin la question mandéenne est largement traitée. Dans le chapitre sur les Esséniens, l'auteur allonge un peu trop la discussion du texte de Josèphe A. J. XVIII, 19. Peut-être pourrait-on aboutir à un sens acceptable même en ne suppléant pas οὐκ omis par les ms. grecs : « licet oblata mittant ad templum, sacrificant praestantia purificationum quas habere solent » leurs sacrifices consistent dans les purifications raffinées. Il me semble évident qu'il faut une opposition entre στέλλοντες et θυσίας ἐπιτελοῦσι, comme l'auteur le fait observer, mais je ne crois pas que le δὲ puisse constituer un indice. L'auteur insiste peut-être trop exclusivement sur l'aspect baptiste de la secte Essénienne. On pourrait rapprocher de *Oracula Sybill.* IV 161-170 le texte qu'on trouve III, 591 ss. que l'auteur cite d'ailleurs en note dans sa 2^e^ partie (p. 354 n. 1). De même il eût été utile de rappeler dans l'étude sur les Mandéens le texte suggestif du *Panarion* XIX-3, dont l'auteur souligne l'importance dans son étude sur Elchesaï. La synthèse qui forme la seconde partie est conçue sur un plan fort large, trop large peut-être. Après la définition du baptisme « une formule religieuse dans laquelle les rites d'eau passent au premier plan » et son histoire, l'auteur le considère dans le vaste milieu des religions orientales : l'Inde, la Perse, la Babylonie, l'Égypte : bains-remèdes, bains de pureté, bains de pureté cérémonielle, le culte de l'eau; baptisme et religions de l'hellénisme soit nationales soit mystiques. Il conclut que l'originalité baptiste consiste dans les bains d'initiation et que ce n'est pas l'hellénisme qui a fourni la conception centrale du baptisme. Le baptisme est confronté ensuite avec le judaïsme. C'est par là, nous semble-t-il, étant donné le milieu historique, qu'il eût fallu commencer. Quant à l'origine du baptisme, après avoir dit à la p. 416 qu'il n'est pas dû à une évolution normale des purifications judaïques, l'auteur nuance sa conclusion à la p. 417. « Nous croyons donc que le baptisme est surtout et essentiellement un développement du Judaïsme, suivant ses propres principes; néanmoins, nous estimons pouvoir songer à un centre religieux important qui aurait pu exercer une influence en Syrie... le centre religieux irano-babylonien ». L'auteur voit aussi dans le mouvement baptiste un des manifestations de cette tendance plus vaste et plus générale vers une religion spirituelle. La dissertation repose sur une érudition très étendue

et une grande somme de recherches. L'auteur évolue avec adresse entre les diverses solutions proposées à ces problèmes que les sources laissent trop souvent dans une certaine pénombre. A. De Bil, s. i.

K. Bihlmeyer. *Kirchengeschichte auf Grund des Lehrbuches von F. X. von Funk. I. Teil : Das christliche Altertum.* Coll. Wissenschaftliche Handbibliothek. Paderborn, Schöning, 1936, 24 × 16 cm., XVI-404 p. Prix : 7,20 Mk.

La neuvième édition de la première partie de cette histoire de l'Église (1931) reproduisait simplement la précédente, à part quelques corrections indispensables et huit pages de supplément bibliographique.

Celle-ci au contraire a été retravaillée. Les cadres restent intacts; mais des modifications très nombreuses ont été apportées au texte, si bien qu'au lieu de 306 p. ce volume en compte 403.

Les bibliographies surtout ont été complétées et renouvelées, par exemple par la suppression d'ouvrages démodés. Sous ce rapport il serait difficile de faire mieux que M. Bihlmeyer. Contentons-nous de lui signaler l'*Inleiding tot de Studie der Kerkgeschiedenis*, 3e édit., de R. De Schepper, Bruges, 1932, que, sauf erreur de notre part, il ne mentionne pas. Nous n'avons pas non plus vu citer les *Tabulae fontium Traditionis christianae* des PP. Creusen et Van Eyen, Louvain, 1926, qui peuvent rendre de grands services aux étudiants en théologie.

Les remaniements du texte même sont assez nombreux. Citons le § 27 (Hérésie et schisme en général); une introduction de quatre pages, intitulée : *Rückblick und Vorblick*, à la seconde période et qui est nouvelle; § 43 détails nouveaux sur le caractère, les mœurs, la religion des Germains; § 64 plus d'importance donnée au pape Gélase I, à la suite sans doute du t. II de la *Geschichte des Papsttums* de E. Caspar, qui s'étend longuement sur ce pape; § 68, la pénitence, du IVe au VIIe siècle.

De-ci de-là les modifications auraient pu être plus importantes : ainsi dans le paragraphe 31 (Manichéisme), dans le paragraphe 17, où l'auteur utilise trop peu le récent ouvrage de P. de Labriolle et considère à tort le traité de Celse comme étant le plus important des écrits publiés contre le Christianisme. Enfin il serait souhaitable que, dans les chapitres consacrés à l'extension du christianisme l'auteur ne se contente pas d'une revue des pays évangélisés mais étudie de plus près les missionnaires et leurs méthodes.

Nous avons déjà dit bien souvent que la *Kirchengeschichte* de K. Bihlmeyer était, à notre avis, le meilleur manuel d'Histoire de l'Église, du côté catholique.

É. de Moreau, s. i.

***H. Lietzmann.** *Geschichte der alten Kirche. 2. Ecclesia catholica.* Berlin, De Gruyter, 1936, 23 × 15 cm., VIII-340 p. Prix : 4,80 Mk.

Le deuxième volume de la *Geschichte der alten Kirche* s'étend au IIe et IIIe s. H. Lietzmann lui a donné pour sous-titre : *Ecclesia catholica;* en effet, après un chapitre consacré à l'empire romain au point de vue politique, militaire, social, littéraire et religieux, il détermine en de fort belles pages ce que signifiaient ces deux mots pour le fidèle.

Ce tome, comme le précédent, diffère beaucoup d'un manuel, où les matières sont groupées en quelques chapitres n'offrant guère de lien entre eux. Ici au contraire tout se suit logiquement et ce n'est pas là un des moindres intérêts de ce magistral exposé.

Celui-ci repose presque uniquement sur l'étude directe des sources. Les ouvrages cités en note sont relativement assez rares et presque toujours allemands. M. Lietzmann semble néanmoins très au courant des travaux historiques. Ses positions sont d'ordinaire modérées, ainsi à propos du symbolisme dans les catacombes. Du point de vue dogmatique, il va sans dire que nous n'admettons pas toutes ses interprétations.

Les remarques suivantes seront peut-être prises en considération par l'auteur pour une nouvelle édition.

Au ch. I on se demande pourquoi il ne parle pas de l'anarchie militaire. Pour la question de l'épiscopat collégial ou monarchique à Jérusalem, il omet un élément qui nous paraît essentiel : Hégésippe — avant Eusèbe — déclare formellement que « Jacques reçut l'administration de l'Église avec les apôtres ». Que la liste des évêques de saint Jacques à Judas, de 42 environ à 134, comporte quinze noms ne nous paraît pas un argument contre l'existence de l'épiscopat monarchique. Un peu plus haut (p. 48), à propos d'Antioche, l'auteur affirme qu'au début du IIe siècle on a supprimé, dans cette ville et dans quelques autres villes d'Asie-Mineure, la « Vielköpfigkeit der Führung ». Où a-t-il donc trouvé qu'elle ait existé après les temps apostoliques ? Enfin, l'interprétation qu'il donne du passage de la *Didaché* relatif au repas eucharistique (pp. 120-121) ne nous paraît nullement ressortir du texte de ce document. É. DE MOREAU, S. I.

* **J. Mackinnon.** *From Christ to Constantine. The Rise and Growth of the Early Church.* Londres, Longmans et Green, 1936, 22 × 14 cm., XVI-584 p. Prix : 18 sh.

M. Mackinnon a enseigné plus de vingt ans l'histoire ecclésiastique à l'université d'Edimbourg, dont il est aujourd'hui Regius-professor émérite. Ayant déjà composé deux volumes sur les premiers temps du christianisme, à savoir : *The historic Jesus* et : *The Gospel in the early Church*, il achève maintenant la trilogie par le volume intitulé : *From Christ to Constantine.*

L'auteur n'a pas voulu nous donner un manuel de plus. Mais un aperçu raisonné et critique sur l'évolution de l'Église primitive. Comme il le déclare lui-même, son point de vue est celui de l'historien indépendant qui examine, affirme, juge et interprète. Une connaissance très personnelle et très profonde des sources, tel est certainement le grand mérite de ce beau livre. On remarque aussi à la clarté de son exposition qu'il a subi l'épreuve d'un long enseignement. Et pourtant le plan est plus libre, moins systématique et il s'attache plus à la suite chronologique des événements qu'on ne le fait d'ordinaire dans les cours.

M. Mackinnon a beaucoup lu, surtout des ouvrages anglais et allemands. Sa science paraît parfois un peu incomplète, par exemple sur la question de la base juridique des persécutions. Sur saint Thomas aux Indes, il ne renvoie pas aux travaux d'écrivains catholiques parus sur ce point. L'Évangile et les lettres de Jean sont pour lui l'œuvre de Jean le presbytre. Il est porté à

admettre que le texte *Tu es Petrus* n'est pas authentique et rejette l'autorité de Pierre et de ses premiers successeurs dans l'Église.

Nous sommes très loin d'admettre toutes les affirmations de M. Mackinnon. Mais son livre est fait avec bonne foi et sera consulté avec profit par les professeurs d'histoire de l'Église. É. DE MOREAU, S. I.

F. J. Dölger. *Antike und Christentum. Kultur und religionsgeschichtliche Studien.* Band. V. Heft 3. Munster, Aschendorff, 1936, 25 × 18 cm., 72 p. Prix : 3,75 Mk.

Fascicule peut-être plus riche encore que les précédents en contributions utiles au commentaire de quelques textes chrétiens antiques, entre autres de Firmicus Materne (p. 153) et de ceux qui nous présentent comme contraste au baptême chrétien les cérémonies rituelles païennes, à propos surtout du culte d'Isis et de l'eau du Nil. Tertullien et Pline (p. 188) interviennent ensuite avec l'anneau des fiançailles, *Anulus pronubus*. Les dix pages (p. 201) sur le *panis quotidianus*, pleine ration quotidienne des fidèles ordinaires, réduite de moitié pour les ascètes, intéresseront plus spécialement encore les théologiens. Les deux derniers articles sur la *Domina* (II JEAN, 1, 5 et 13) et sur la θεοῦ φωνή de saint Ignace d'Antioche (*Philad.* 7, 1), de Celse et d'Origène, montrent une fois de plus les ressources fournies par l'ambiance profane à l'interprétation exacte de locutions qui, à première vue, semblent ne rien contenir de spécial. Avec la traduction allemande, l'auteur donne habituellement le texte original de ses citations, au moins dans les notes; pourquoi faire à cette règle quelques exceptions, qu'il semble difficile de justifier ?

J. DE GHELLINCK, S. I.

E. Schwartz. *Acta conciliorum œcumenicorum. Tomus II, vol. V.* Berlin, De Gruyter, 1936, 30 × 22 cm., XXII-168 p. Prix : 48 Mk.

Le cinquième volume du second tome de cette monumentale collection est consacré par l'éditeur septuagénaire à la collection dite de Saint-Germain des Prés. Conservée par un ancien manuscrit de Corbie, transférée ensuite à Saint-Germain et entrée finalement à la Bibliothèque Nationale de Paris, cette collection contient, avec le *Breviarium* de Liberatus, un dossier épistolaire considérable et un bon nombre de pièces et d'extraits relatifs au concile de Chalcédoine; ils sont dus à Marcien et à Pulchérie, à Léon I empereur, à Cyrille d'Alexandrie, etc., etc. Pour la plupart, l'original grec n'existe plus. Ce qui augmente encore l'intérêt, c'est que la traduction remonte à Cassiodore, qui avait chargé de ce travail son traducteur habituel, Épiphane. Le premier éditeur des conciles (1538), le fransciscain Crabbe, Surius ensuite, puis, un siècle et demi plus tard Etienne Baluze avaient déjà édité beaucoup de ces pièces; mais on est heureux de les trouver ici dans un texte critique. Les vieux témoins de ce texte pour sa première partie étant plutôt rares, deux manuscrits du x^e^ siècle, et un autre de Beauvais actuellement perdu, le travail était plus facile que pour d'autres sections des *Acta Conciliorum;* le reste a souvent été copié dans les annexes faites aux *Fausses Décrétales*. Pour celles-ci, Schwartz a recouru à deux manuscrits du XIII^e^ siècle, un du Vatican et un de Paris, celui-ci provenant de Maurice le Tellier († 1710). Sans nous arrêter à d'autres parti-

cularités de cette collection, contentons-nous de relever en ce moment l'utilité de ces pages pour l'étude de l'élaboration du vocabulaire théologique au VI^e siècle dans l'occident latin. A ce point de vue, un intérêt spécial s'attache aux extraits *Theodoreti de Trinitate* (p. 150); leur provenance exacte mériterait quelques recherches, notamment à cause de la reddition en latin des mots ὑπόστασις, πρόσωπον et d'autres de ce genre. *Subsistentia*, dont on a voulu donner la paternité à Boèce, revient fréquemment dans ces extraits. Ce mot manque, malheureusement, comme ses équivalents grecs, dans la table des *Vocabula;* c'est d'autant plus étonnant que l'affirmation bien tranchée, de la page 151, ligne 37, « *subsistentia est persona* », aurait mis à l'aise saint Augustin, dont on connaît les hésitations pour *substantia* et *persona*.

J. DE GHELLINCK, S. I.

A. M. Jacquin, O. P. *Histoire de l'Église. Tome I. L'antiquité chrétienne. Tome II. Le haut moyen âge*. Paris, Desclée De Brouwer, 1928-1936, 25 × 17 cm., XVI-698 p., 684 p. Prix : 35 frs le volume.

Le premier volume de l'Histoire de l'Église du R. P. Jacquin a paru en 1929. Nous l'avons fait connaître jadis aux lecteurs de la Nouvelle Revue Théologique (1930, p. 353).

Le deuxième s'étend à la période comprise entre le concile de Chalcédoine (451) et l'avènement de Charlemagne (768). Nous le recommandons très chaudement à tous ceux qu'intéresse l'histoire de l'Église. Ils y trouveront un récit continu : car l'auteur se refuse à grouper les faits d'après certains points de vue, comme on le fait en général dans les manuels. Récit fort bien écrit; très clair et qui suppose des lectures nombreuses et des études approfondies.

Voyez la table des matières et vous admirerez l'ordre logique qui est suivi, sans nuire pourtant à l'ordre chronologique. Ainsi les trois premiers chapitres sont intitulés : I. Les Barbares. II. Les Barbares et le christianisme (Ulfila et les Ariens). III. L'Église et les Barbares.

Un autre mérite de ce livre c'est qu'on y trouve des aperçus en partie nouveaux, par exemple sur les missions byzantines (ch. XV), sur les diverses Églises, en particulier celle d'Espagne (ch. XVIII), sur le monachisme oriental et occidental après Chalcédoine (ch. XXV), sur la liturgie et notamment sur la liturgie gallicane (ch. XXVI).

Les bibliographies terminant les chapitres sont beaucoup plus développées que dans le t. I et, en général, elles ne signalent que des ouvrages fondamentaux. A ces listes, l'auteur, par une heureuse initiative, joint une nomenclature des principales sources, en tête des chapitres. Et qu'il les connaisse personnellement, il suffit pour s'en convaincre de lire quelques pages du texte, tout bourré de citations ou d'allusions aux documents contemporains.

Sans nous attacher à quelques critiques de détail, nous n'exprimons ici qu'un seul regret : c'est que la place réservée à l'art chrétien soit, comme dans le t. I, trop restreinte. Il faudrait lui consacrer un chapitre, où l'on pourrait par exemple décrire quelques mosaïques byzantines.

É. DE MOREAU, S. I.

***A. Cartellieri.** *Der Aufstieg des Papsttums im Rahmen der Weltgeschichte 1047-1095.* Munich, Oldenbourg, 1936, 25 × 19 cm., XLIII-291 p. Prix : 15 Mk.

Avantageusement connu depuis plus de vingt-cinq ans par ses quatre beaux volumes sur Philippe-Auguste et son siècle, l'auteur s'est surtout consacré depuis lors à l'histoire universelle, soit par quelques articles et conférences inaugurés dès 1914, soit par une première esquisse d'ensemble arrivée à une deuxième édition en 1922. En 1927, il republiait son œuvre totalement refondue, sur une base beaucoup plus large. Dans une première période, il embrassait les siècles écoulés entre le déclin de l'empire romain et la dissolution de l'empire carolingien; c'est l'époque de la fondation des royaumes. Une seconde étape, qui nous mène de 911 à 1047, était caractérisée par la place mondiale de l'empire allemand. Fidèle à une même préoccupation synthétique, dans une nouvelle étape qui va de 1047 à 1095, l'auteur donne comme titre à cette période l' « Essor de la papauté dans le cadre de l'histoire mondiale ». Au rythme ralenti dont sont traversés des espaces chronologiques de plus en plus restreints, on peut envisager plusieurs volumes encore avant qu'on arrive au dernier éclat de cet essor pontifical à l'aube du XIV^e^ siècle. Ce dernier volume donne moins qu'à première vue paraît promettre son titre : ce n'est point un ouvrage consacré à la papauté, comme ceux de Caspar ou de Haller. L'essor de la papauté s'est traduit alors par un certain nombre de traits importants que ne relève pas l'auteur, et par suite on se tromperait si l'on voulait faire de ce titre l'idée directrice qui anime tout le volume. Un simple exposé du contenu nous montrera dans quel sens il faut l'entendre. Chacun de ses trois livres (avant Grégoire VII, 1047-1073, p. 3; sous Grégoire VII, 1073-1085, p. 110; après Grégoire VII, 1085-1095, p. 192) est divisé en une dizaine de chapitres environ, dont la majeure partie, la totalité à peu près pour le second, sont consacrés aux relations, ou mieux aux conflits entre le pape et l'empereur; mais d'autres aussi, très heureusement, regardent l'Orient grec ou musulman, la France, l'Angleterre et les Normands du Nord ou ceux de Sicile. Le troisième livre surtout (1085-1095) ouvre des perspectives plus larges, qui s'étendent du côté des Iles Britanniques, de l'Empire d'Orient, de l'Espagne avec les débuts de sa *Reconquista*, comme aussi des premières initiatives de croisade. Ce vaste horizon, parcouru par le regard de l'historien, n'a rien d'important, semble-t-il, qui ait échappé à son attention; sous ce rapport, l'œuvre est remarquable. Sans doute, c'est surtout l'histoire politique qui domine. L'histoire religieuse et morale, artistique, littéraire, économique, administrative, est complètement laissée à l'arrière-plan, et c'est dommage si l'on veut se faire une idée complète de l'essor de la papauté. Mais dans les limites déterminées, il est peu d'histoires générales auxquelles on puisse reconnaître pareil niveau de compétence pour l'utilisation des sources originales, des monographies de première main et des bons travaux d'ensemble, pareille netteté d'exposé et fermeté de pensée, pareille richesse et exactitude tout à la fois : ouvrage de facture toute personnelle, plutôt qu'original dans ses conclusions, mais remarquablement instructif et souverainement précieux par cette abondance condensée. Quelques détails pourraient être relevés de côté et d'autre : à propos des *dictatus Papae*, on aurait

dû dire un mot de plus des grandes collections canoniques qui surgissent à ce moment-là et marquent une ère importante dans l'histoire de la papauté (p. 132 et 140); l'on ne voit pas non plus pourquoi a été omis *Deusdedit;* à la p. 107, n'est-ce pas un peu trop opposer Italie et Allemagne, alors qu'il s'agit d'un conflit de principes, représentés par deux personnages et non pas par deux pays? et à la p. 188, la donation de Constantin a-t-elle eu sur les idées de Grégoire VII l'influence qu'on y affirme?

J. DE GHELLINCK, S. I.

G. Ritter. *Die Heidelberger Universität. Ein Stück deutscher Geschichte. I. Band, Das Mittelalter (1386-1508).* Heidelberg, Winter, 1936, 24 × 17 cm., XVI-534 p., 7 planches, Prix : 18,50 Mk.

Fondée en 1386, l'université de Heidelberg, qui prend une place de plus en plus proéminente parmi les universités allemandes, n'avait pas encore son histoire, malgré les essais anciens de Hottinger, des trois Wunde, du jésuite Jung en 1772, de Schwab et d'autres, puis au XIX^e^ siècle, ceux de Häusser et de Thorbeck (1891). Le fait est d'autant plus étonnant que ses riches archives, heureusement échappées aux destructions de la guerre de Trente ans, remplissent maintenant plus de 986 volumes manuscrits, à côté de beaucoup d'actes originaux et de documents, et que la grande partie de ces trésors se trouve imprimée ou disposée en regestes dans la publication suscitée par les fêtes jubiliares de 1886. Sur la proposition de divers personnages, de l'historien Herman Oncken en particulier, on songea à confier la tâche à un docteur des récentes promotions et c'est en septembre 1915, au fort de la guerre, en Lithuanie où il se trouvait alors, que l'auteur actuel reçut la proposition de se charger de l'entreprise.Après vingt ans environ de bons travaux préliminaires, souvent arrêtés par des obstacles d'ordre très divers, le premier volume paraît aujourd'hui. Il couvre toute la partie médiévale, depuis la fondation en 1386, trente-neuf ans après Prague, trente-neuf ans avant Louvain, jusqu'à la veille de la réforme protestante. Un premier livre, le plus court, donne la préhistoire et la fondation (p. 11), un second, les principaux traits de l'organisation (p. 71), qui ne manquent pas d'intérêt pour les facultés des arts et de théologie, le droit et la médecine; un troisième livre, de loin le plus long et le plus important, expose le développement historique de l'université à l'époque des grands efforts conciliaires (p. 239), puis dans le cadre des initiatives régionales des princes palatins (p. 362), enfin dans la période de transition avec l'humanisme (p. 411), qui eut de fervents et brillants adeptes à Heidelberg sous le prince palatin Philippe; c'est alors qu'éclatent les profondes divergences entre la *via antiqua* et les *moderni*, les mystiques et les « scolastiques », etc.; des appendices et des documents (p. 495) terminent le volume, qu'enrichissent sept photogravures intéressantes. Cette division des matières justifie pleinement le sous-titre qui fait de l'histoire de l'université une page de l'histoire d'Allemagne; le troisième livre rentre dans l'histoire plus générale des mouvements religieux de la fin du moyen âge : l'auteur a pleinement raison. La date même de la fondation et les mobiles qui l'inspirent accusent la désagrégation du monde médiéval et l'université devient alors, dans le cadre de chaque état, un agent d'ordre politique et social. Ce caractère est parfaitement mis en relief par l'auteur, qui se montre en général

remarquablement bien renseigné. Plusieurs de ses jugements seront sujets à caution, comme à propos des mystiques du XIII^e siècle (p. 422, etc.), de l'occamisme, etc., bien qu'ils s'entremêlent de sages remarques, notamment au sujet de la « *disputatio* » scolastique (p. 158, etc.), des humanistes et des vieux « scolaires » (p. 449), etc. Ses sympathies ne vont évidemment pas à la *via antiqua* et les perspectives qu'il ouvre sur les initiatives de renouveau qui s'annoncent à la fin du XV^e siècle provoquent plus d'une question délicate. Mais son livre sera incontestablement précieux, même là où il a des pages discutables, pour l'étude du dernier demi-siècle avant la Réforme : importante contribution à l'histoire des universités et à celle des mouvements religieux de cette époque. J. DE GHELLINCK, S. I.

L.-E. Halkin. *Histoire religieuse des règnes de Corneille de Berghes et de Georges d'Autriche, Princes-Évêques de Liége (1538-1557).* Coll. Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fasc. LXXII., Liége, Faculté de Philosophie et de Lettres, 1936, 25 × 16 cm., 440 p.

Cet ouvrage de M. Halkin, sa thèse d'agrégation de l'enseignement supérieur, fait suite à son étude antérieure sur Erard de la Marck. Si le cardinal de Liége était une personnalité forte et attachante, il n'en est pas de même de ses deux successeurs, dont le premier surtout n'est qu'une personnalité falote. Aussi leurs noms servent-ils plutôt de points de repère, bien que leur règne ait été marqué par certaines mesures importantes, tel le concordat de 1541 entre l'évêque de Liége et les provinces belges appartenant à son diocèse; la publication des statuts synodaux de 1548, du rituel de 1553. C'est l'étude sur Erard de la Marck qui a déterminé le choix du point de départ, la réorganisation des diocèses suivie de la réforme du concile de Trente, qui fixa le point d'arrivée de cette nouvelle étude. Après une notice biographique des deux prélats et la présentation de leurs principaux collaborateurs, M. Halkin divise son étude en deux grandes sections : la réforme protestante et la réforme catholique. A la lumière des nombreux documents contemporains qu'il a dépouillés, l'auteur trace un tableau de la diffusion de l'hérésie. Les sources bien souvent ne distinguent pas les espèces et le terme « Lutherie » couvre tout aussi bien les sacramentaires, les anabaptistes que les véritables luthériens. C'est par la répression qu'on peut surtout retracer la diffusion de l'erreur. Un chapitre est consacré aux ordonnances et aux procès de religion. La pratique atténue en bien des cas les sévérités légales et les juges laïques se montrent plus sévères que les juges ecclésiastiques. La réforme ou plutôt les tentatives de réforme, car M. Halkin souligne bien tout ce qu'elles avaient d'imparfait et d'incomplet, se heurtaient bien souvent à la complexité des juridictions spirituelles. L'exemption poussée à l'extrême paralysait les efforts de l'autorité, tandis que la permanence des abus du régime bénéficier laissait subsister les causes du désordre. L'auteur ajoute un chapitre sur les particularités de la vie religieuse populaire où se manifestent à côté d'une religiosité naïve et sincère, bien des côtés superstitieux et un esprit d'opposition aux redevances perçues par le clergé. L'auteur a su tirer de la masse des documents un tableau sinon complet du moins fragmentaire de la vie religieuse de l'époque. A. DE BIL, S. I.

J. Duhr, S. I. *Un Jésuite en Chine. Adam Schall (1592-1666).* Coll. « Museum Lessianum. Section Missiologique, nº 23 ». Bruxelles, Édit. Universelle, 1936, 24 × 15 cm., 184 p. Prix : 25 fr.

Ce Jésuite fut un savant; il fut astronome et conseiller impérial; il fonda des canons et fit des projets de fortifications de Pékin. Fut-il missionnaire? Oui et magnifiquement, mais à sa facon, à sa place et selon une méthode adaptée : en conquérant à la cour impériale par les sciences humaines une influence inimaginable. « Nous tous nous prêchons à l'ombre du nom de Schall ». Ces mots expriment la conviction de tous les missionnaires de l'époque; ils indiquent un des buts de l'activité du savant qui, de plus, con vertit lui-même des dames de la cour et qui espéra longtemps amener au Christ l'empereur lui-même. Comblé d'honneurs, Schall a connu la croix : victime de l'envie et de la calomnie, de la méfiance et de l'incompréhension, sa méthode comme ses intentions furent suspectées. Il fut enfin condamné au supplice par le plus haut tribunal. Une comète et un tremblement de terre lui valurent un décret d'amnistie. Quand il mourut, son œuvre semblait disparaître avec lui. Un an plus tard toutes les causes qu'il avait servies triomphaient en la personne du P. Verbiest, son successeur. Une grande âme missionnaire, tel fut Schall. L. G.

G. Hofmann, S. I. *Vescovadi cattolici della Grecia. II. Tinos.* Coll. Orientalia christiana analecta. Vol. 107. Rome, Institut oriental, 1936, 24 × 17 cm., 208 p., quelques planches. Prix : 35 lires.

Le P. Hofmann publie une série de documents inédits sur l'histoire du diocèse latin de Tinos de 1614 à 1819. L'épiscopat grec avait cessé d'y exister depuis la conquête vénitienne et fut remplacé par l'épiscopat latin dont la liste des titulaires depuis 1329 nous a été conservée, et qui perdura jusqu'en 1930 où le diocèse de Tinos fut incorporé à l'archidiocèse de Naxos. L'épiscopat de rite grec rétabli vers 1719 fut supprimé par incorporation au diocèse grec des Cyclades en 1833. Les documents édités ici se répartissent sur le dernier siècle de la domination vénitienne 1615-1715; les quatre années de la domination russe (1770-1774); un siècle de gouvernement turc (1715-1770; 1775-1822). L'auteur introduit les documents par une étude sur les différents aspects de l'histoire religieuse de l'île. On y rencontre une situation intéressante mais quelque peu étrange : les habitants tant grecs que latins étaient soumis à l'autorité de l'évêque latin qui investissait le protopope grec de son autorité sur ses ouailles. Durant cette période le groupe des fidèles catholiques latins ne cessa de décroître, surtout depuis la fin de la domination vénitienne. On désirerait un exposé plus détaillé et plus fouillé de cette décroissance et des conclusions à en tirer pour la situation sous la domination latine.

A. De Bil, s. i.

L. Berra. *La Francia nel volto di due età.* Milan, soc. Editr. « Vita e Pensiero », 1936, 20 × 14 cm., XVI-272 p. Prix : 9 lires.

En observateur averti et sympathique, M. Berra établit le bilan de la situation du catholicisme en France. L'auteur se défend d'avoir voulu même

esquisser l'histoire des luttes religieuses sous la troisième république. L'examen de l'esprit nouveau réclamait cependant un bref exposé des épisodes les plus saillants de cette lutte; de là, dans une première partie : « il tempo della lotta » cinq tableaux brossés avec une objectivité pénétrante : le ralliement; la séparation, retour à Rome après la guerre; nouvelles velléités combistes du Cartel; une audience historique, celle de Pierre Laval. La seconde partie : l'époque du renouveau relate une série d'interviews, dans des milieux catholiques divers, sur l'âme nouvelle; le secret de la jeunesse, ceux qui revinrent d'exil ou les activités des religieux; l'art comme recherche d'absolu; les temples de la vérité; les tâches de l'heure présente. Les différents aspects de la vie catholique y sont habilement esquissés. La sympathie n'a pas empêché l'auteur de voir et de signaler les lacunes et, au milieu de tant d'efforts généreux, le manque de cohésion qui dans toutes ces périodes a tristement affaibli l'action des catholiques francais. Livre intéressant et objectif. L'orthographe des noms propres français laisse parfois à désirer.

A. De Bil, s. i.

S. Stokmann, O. F. M. *De religieuzen en de onderwijspolitiek der regeering in het vereenigd koninkrijk der Nederlanden (1814-1830).* Coll. De politieke geschiedenis van het lager onderwijs in Nederland. 's Gravenhage, uitgave van het R. K. Centraal Bureau voor onderwijs en opvoeding te 's Gravenhage, 1935, 24 × 16 cm., XX-474 p. Prix : 75 frs.

Écrite comme dissertation de magistère en droit canon, cette monographie a été publiée dans la collection « De politieke geschiedenis van het lager onderwijs in Nederland ». C'est avec raison que le directeur de la Centrale catholique d'enseignement remercie Dieu et se félicite de la valeur et de la conscience des historiens qui ont apporté leur collaboration à cette entreprise si utile. Avec les travaux du Dr Cassien Hentzen, l'étude du Dr et Mag. Stokman constitue une contribution de première valeur tant par son étendue d'information que par sa critique pénétrante et la haute sincérité scientifique qui la caractérisent. Faire l'historique de la politique scolaire du gouvernement du royaume uni dans ses rapports avec les congrégations religieuses, était un travail de grande envergure à cause de la multiplicité des documents, de leur dispersion et aussi des variations et de l'arbitraire dans l'application pratique de cette politique. Un chapitre d'introduction expose les données canoniques du problème, la situation faite aux religieux par le Joséphisme et l'administration francaise; les idées politico-religieuses dans les provinces méridionales et septentrionales du royaume uni. Une première partie est consacrée aux décrets réservés de 1818 et à leur application dans un esprit de large tolérance jusqu'en 1821. Une seconde période est caractérisée par les obstacles que met le pouvoir public à l'activité et à l'existence des Congrégations; la troisième partie fait l'histoire des plans de laïcisation de l'enseignement dus au ministre Van Maanen et leur insuccès. Le volume se termine par une longue série de documents particulièrement intéressants pour l'histoire de cette lutte scolaire. La conclusion (p. 315-319) formule un jugement plein d'objectivité tant sur la politique du gouvernement, où tout n'était pas à blâmer, que sur la réaction où les motifs de défiance et

aussi un certain parti-pris n'ont pas toujours permis de reconnaître les progrès à réaliser. A. De Bil, s. i.

J. Brugerette. *Le prêtre français et la société contemporaine. II. Vers la séparation de l'Église et de l'État (1871-1908).* Paris, Lethielleux, 1935, 23 × 14 cm., XII-638 p. Prix : 45 frs.

Dans le numéro de novembre 1934 de la revue paraissait le compte-rendu du premier volume de cet ouvrage intéressant et bien documenté. Si le bilan de la première période 1815-1870 pouvait se caractériser en ces termes : « restauration des disciplines et des œuvres catholiques, dans la sécurité d'une application normale du régime concordataire », il n'en est pas de même de la période 1871-1908 qui fait l'objet du deuxième volume. Le désaccord constant des trois facteurs sociaux : clergé, peuple et gouvernants aboutit à la rupture du Concordat et à la séparation vers laquelle l'histoire s'achemine en trois douloureuses étapes. M. Brugerette n'est pas le premier à exposer ce drame douloureux; le P. Lecanuet l'avait précédé dans cette voie et plus d'un ouvrage en avait traité les épisodes. L'auteur a repris le sujet et l'a exposé fort personnellement au point de vue spécial auquel il s'est placé. Dans le traitement de questions fort délicates et dans ses jugements il fait preuve d'une grande objectivité et de vues clairvoyantes que le recul a facilitées mais qui n'en sont pas moins utiles pour l'avenir. Ajoutons qu'il a su éviter l'amertume dans ses appréciations. Après la commune et durant les débuts de la restauration nationale, la situation religieuse apparaissait pleine de promesses. Ce n'était toutefois qu'un leurre surtout à cause des problèmes menaçants qui se dressaient à l'horizon : le contre-coup de la question romaine, les tentatives de la restauration royaliste, qui, machiavéliquement exploitées contre le clergé et le catholicisme, détournèrent de lui le peuple gagné à la république. Le laïcisme se fait jour dans ses entreprises contre l'enseignement libre et les congrégations. Le recul nous permet de voir que les positions prises n'étaient pas des plus habiles ni des plus heureuses. L'appel au ralliement ne fut pas entendu, mais le geste pacificateur de Léon XIII n'a pourtant pas manqué d'importance. La triste affaire Dreyfus, marquée d'une incompréhension qui s'explique chez la plupart des catholiques par un désarroi provoqué par la violence des passions qui s'affrontaient, et aussi par plus d'une imprudence, eut comme épilogue la persécution religieuse dont les Congrégations furent les victimes et qui se termina par la séparation. A côté de ce tableau désolant, l'auteur en trace un autre, plus apaisé mais non moins objectif, de la préparation et de l'attitude du clergé en face du mouvement intellectuel. C'est un examen de conscience sincère, un jugement objectif mais respectueux. Les sympathies de l'auteur sont manifestement aux solutions modérées, exclusives de tout extrémisme. Cette politique n'eût peut-être pas tout sauvé, car on avait affaire à des adversaires irréductibles et sans scrupules, mais il eût valu la peine de la tenter, comme d'ailleurs le Saint-Siège y poussait. L'auteur souligne à bon droit la complexité de mainte question qu'on envisageait parfois d'une façon trop simpliste. A. De Bil, s. i.

P. de Montesquiou-Fezensac. *Rapports de la papauté avec le royaume d'Italie depuis 1870. Le traité de Latran (11 février 1929).* Paris, Recueil Sirey, 1936, 25 × 16 cm., 158 p. Prix : 20 frs.

Ce livre comprend trois parties. Dans une introduction l'auteur fait la critique du traité de Latran et il cherche à montrer comment le Saint-Siège s'est petit à petit soumis (il dit même : domestiqué) les églises « nationales ». Vient ensuite un exposé assez succinct des relations entre le Saint-Siège et l'État italien, depuis la prise de Rome jusqu'au Concordat de 1929. Une analyse systématique des articles les plus importants du Concordat italien, avec le rappel des difficultés auxquelles ils donnèrent lieu, forme la troisième partie.

L'auteur ne croit pas à la juridiction suprême de droit divin du Pape et ne cache pas ses regrets de voir l'extension de son autorité sur toutes les questions importantes qui concernent le clergé et la vie religieuse des différents pays. Dans le traité de Latran il voit un effort assez mal réussi de rétablir une souveraineté dont le caractère échappe tellement à une organisation politique. La partie la plus intéressante du volume est formée par les documents et les citations, soit de divers auteurs, soit des discours de Mussolini.

Est-ce pure inadvertance ou faute d'impression que ces « évêques subsidiaires » pour suburbicaires (p.104) et ces « maisons génératrices » pour généralices (p. 107)? J. CREUSEN, S. I.

J. Schmidlin. *Papstgeschichte der neuesten Zeit. Dritter Band. Papsttum und Päpste im XX Jahrhundert. Pius X und Benedikt XV. (1903-1922).* Munich, Kösel und Pustet, 1936, 24 × 17 cm., XX-350 p. Prix : 13,50 Mk.

M. Schmidlin nous dit dans la préface de ce livre pourquoi il n'a pas joint au pontificat de Pie X et de Benoît XV celui de Pie XI, dont la rédaction est pourtant prête. Il a demandé à ce sujet l'avis ou la volonté du pontife actuel. Celui-ci lui a répondu : « Post mortem lauda... vel non lauda. Mi lasci morire! Mi lasci morire! »

Pour la période de l'histoire pontificale qui s'est écoulée entre 1903 et 1922, on ne possède certainement aucun exposé aussi complet, aussi scienfique et aussi intéressant que celui-ci. Sur quelques points naturellement l'auteur doit avouer son ignorance. Ainsi, tandis que nous trouvons dans ce volume de nombreux renseignements sur le conclave de 1903, un « voile épais » pèse encore sur celui de 1914. Il semble certain toutefois qu'aux premiers tours de scrutin Maffi obtint de loin le plus grand nombre de voix (p. 188).

Comme dans les tomes précédents, l'auteur fait preuve dans celui-ci d'une grande indépendance de pensée. Ses jugements nous paraissent en général pondérés et exacts. Sous ce rapport nous recommandons spécialement la lecture des belles pages consacrés à Pie X comme antimoderniste. Nous y trouvons notamment la préhistoire, l'histoire et l'analyse du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*, l'étude des conséquences de ces actes pontificaux, et des paragraphes très intéressants sur le serment antimoderniste et « la conspiration intégriste ».

Nous tenons à ajouter que nous avons admiré l'impartialité de l'auteur. Il montre longuement que, si la tentative de conciliation de Benoît XV, en 1917, a échoué, le principal responsable fut Michaelis qui refusait de s'expli-

quer nettement sur le sort futur de la Belgique. La même impartialité apparaît dans le paragraphe qui traite des rapports de Benoît XV avec ce dernier pays, malgré certaines appréciations contestables. É. DE MOREAU, S. I.

H. Krose, S. I. *Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland : XIX Band : 1935-1936.* Cologne, Bachem, 1936, 23 × 15 cm., XVI-366 p. Prix : 12,80 Mk.

C'est toujours avec un vif intérêt que nous feuilletons le *Kirchliches Handbuch*. Comme nous ne cessons de le répéter, dans aucun pays du monde les catholiques n'attribuent autant d'importance qu'en Allemagne à la statistique religieuse. Et par là nous entendons non pas seulement de longues listes de chiffres, mais surtout leur étude, leur comparaison, et l'exposé des éléments divers susceptibles de les faire apprécier justement.

Passons sur les trois premières parties, qui traitent respectivement : de l'organisation de l'Église universelle; de l'organisation de l'Église catholique en Allemagne; des décisions venues de Rome ainsi que des mesures législatives et de la jurisprudence relatives au culte catholique.

Le P. Vaeth, spécialiste bien connu de l'histoire des missions nous intéresse d'abord aux différents champs d'apostolat en pays infidèle où travaillent des Allemands. Plus d'un million de catholiques indigènes sont confiés à 1206 prêtres blancs, à 907 frères et à 3011 sœurs. Les baptêmes ont atteint le chiffre de 105.305, dont 20.105 ont été conférés à des adultes (4e partie).

Nulle part mieux que dans les pages suivantes (Confessions religieuses et enseignement) on ne peut se rendre compte des difficultés immenses dans lesquelles se débattent les catholiques allemands. Sur bien des points (p. ex. suppression des anciennes *Schuldeputationen, Schulvorstände* et *Schulkommissionen;* suppression pour les écoles supérieures et moyennes de l'obligation de prendre part aux services religieux scolaires; suppression en Bavière de nombreux établissements de formation pour institutrices tenus par des congrégations religieuses) se sont produits des changements lourds de conséquences pour les catholiques. Mais surtout l'école confessionnelle est de plus en plus menacée, en particulier par la diffusion des doctrines raciques. A la suite d'une propagande intense à Munich en faveur de l'école « simultanée », celle-ci qui n'avait en sa faveur, en 1934 que 15,71 % des parents (contre 84, 29 % pour l'école confessionnelle) compte, en 1935, 34,55 % de souscripteurs contre 65,45 % à l'école confessionnelle. La catégorie d'écoles appelée « Écoles privées catholiques » lutte péniblement pour l'existence.

La Sixième partie nous fait entreprendre un tour du monde, pays par pays, à la recherche des catholiques de langue allemande. Une demi-page s'occupe de la Belgique (p. 138). On compte dans celle-ci 53.660 catholiques de langue allemande. L'auteur (le Dr Max Groesser, P. S. M.) ajoute ici une note qui ne me semble pas juste, mais qui pourra en tout cas être relevée par les autorités compétentes : « Schädigung der deutschen Sprache durch schlecht deutsch sprechende Geistliche; Rückgang der K. d. V. mangels Betreuung; schlechter Ersatz für die nach Deutschland zurückkehrend Lehrer; in Malmedy nur noch 5 deutsche Stunden in der Woche ».

La septième partie utilise les résultats du recensement général de la popu-

lation du 16 juin 1933. Sur 65.218.461 habitants on comptait alors en Allemagne 40.865.151 évangéliques et 21.172.087 catholiques. Le chiffre des évangéliques n'a crû pendant huit années que de 0,19 % en moyenne par année, tandis que le pourcentage moyen atteint par les catholiques était de 0,60 %. Ceux-ci accusent pour ce laps de temps une augmentation de 97875 âmes. Elle doit provenir surtout de l'excédent chez les catholiques des naissances sur les décès. En Prusse par exemple, alors que 31, 48 % de la population appartient à la religion catholique, le nombre d'enfants nés des seuls mariages purement catholiques est de 33,81 %. Les évangéliques au contraire n'ont que 50,75 % de naissances alors que leur part proportionnelle dans la population est de 63,6 %. En Prusse toujours, le chiffre moyen de naissances, entre 1923 et 1932, a été pour les mariages purement évangéliques de 1,94 et pour les mariages purement catholiques de 2,84.

La huitième partie : les ordres et les congrégations religieuses dans le Reich ne nous apporte pas grand chose de nouveau.

Enfin recueillons dans la dernière partie trois renseignements consolants : les défections de l'Église catholique ont diminué de moitié, de 1932 à 1934. En 1933, 54,8 % des enfants nés de mariages mixtes avec partie catholique ont été baptisés dans l'Église catholique, tandis que seulement 48,51 % l'avaient été en 1930; enfin, 39,80 % de ces mêmes mariages ont été contractés devant l'Église catholique contre 37 % en 1930. É. DE MOREAU, S. I.

P. Archambault, S. I. *La menace communiste au Canada.* Coll. L'école sociale populaire, nos 254-255. Montréal, L'action paroissiale, 1935, 20 × 13 cm., 62 p. Prix : 1,25 frs.

La menace communiste est un des graves dangers de l'heure. Aussi l'auteur a raison de dénoncer les manœuvres communistes en son pays et de faire un appel pressant à l'Action catholique dans les milieux ouvriers.

P. DE SOIGNIE, S. I.

THÉOLOGIE PASTORALE ET ACTION CATHOLIQUE

G. Noppel, S. I. *Aedificatio Corporis Christi.* Fribourg en Br., Herder, 1937, 23 × 15 cm., XII-212 p. Prix : 2,60 Mk.

Traité de théologie pastorale, sorti de leçons données par l'auteur au Collège germanico-hongrois à Rome, en 1932-1933, et qui se réfère à la doctrine du corps mystique. L'auteur, au témoignage de l'archevêque de Fribourg, parle d'apostolat en connaissance de cause, et, spécialement pour la formation des jeunes gens, il a un don spécial et une riche expérience. Son ouvrage, clair, sage, méthodique, sera pour les prêtres un guide précieux.

A signaler le dernier chapitre : *Conversion et convertis.* L'auteur a cédé la plume à un converti danois J. Hjorth. Celui-ci a, entre autres, cette remarque intéressante qu'aux protestants qui songent à devenir catholiques il faut apprendre d'abord à penser en catholiques, c'est-à-dire, à aborder la vérité comme un message que Dieu donne d'autorité, et non comme une proposition dont chacun jugerait d'après l'effet qu'elle produit sur lui.

É. MERSCH, S. I.

V. Lithard, C. S. Sp. *Précis de théologie pastorale. Manuel pour les séminaires, utile aux prêtres dans le ministère et à quiconque s'occupe d'Action catholique.* Paris, Téqui, 1936, 20 × 13 cm., XXIV-448 p. Prix : 20 frs.

La première édition de ce précis, qui date de 1930, avait recueilli un succès mérité. C'est une véritable encyclopédie de la vie sacerdotale et pastorale, qui traite du pasteur, serviteur et imitateur du Christ, lumière et modèle des fidèles; du pasteur dans ses rapports avec les individus et le groupement social de son troupeau. On y trouve traitée la masse des questions générales et spéciales se rapportant au ministère pastoral. Une table alphabétique développée en fait non seulement un ouvrage de lecture salutaire, mais un manuel à consulter dans les activités pastorales. Dans cette seconde édition l'auteur a développé le rôle de la dévotion mariale dans la vie du prêtre; il a augmenté la bibliographie et mis à jour la documentation sur l'Action catholique. Un appendice latin a été ajouté aux questions spéciales, traitant de points délicats et importants de doctrine pénitentielle. Il est à souhaiter que les destinataires de ce précis : séminaristes, prêtres dans le ministère, directeurs d'œuvres et même missionnaires, n'hésitent pas à se procurer ce précis qui leur sera un stimulant à la perfection et à l'apostolat et un excellent guide dans l'action.

A. De Bil, s. i.

Matteo Conte de Coronata, F. M. Cap. *Le Tiers-Ordre franciscain*, législation canonique. Traduction française par le P. A. de Molières, O. F. M. CAP. Turin, Marietti, 1936, 20 × 13 cm., VIII-484 p. Prix : 20 frs.

Comme le sous-titre l'indique, l'ouvrage du P. Conte de Coronata, dont le P. A. de Molières nous donne la traduction, n'est pas une histoire du Tiers-Ordre ni un manuel de piété, mais un exposé scientifique du statut juridique du Tiers-Ordre et de toutes les questions qui en découlent. Il est divisé en cinq livres, traitant respectivement de la nature, origine, variétés du Tiers-Ordre; de l'agrégation; des devoirs des tertiaires; du gouvernement et enfin des droits et privilèges du Tiers-Ordre. Toutes ces questions y sont traitées avec une grande science canonique et d'une façon exhaustive. C'est dire les services qu'il rendra aux directeurs du Tiers-Ordre et aussi à tous ceux qui voudront étudier l'organisation et le fonctionnement de cette institution si salutaire aux âmes. Une excellente table analytique facilitera l'utilisation de l'ouvrage pour la solution de doutes et de recherches de détail.

A. De Bil, s. i.

E. Guerry. *Cathedra Petri. L'Action Catholique.* Coll. : Textes pontificaux classés et commentés. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 20 × 13 cm., XII-524 p. Prix : 18 frs.

Nous possédons déjà beaucoup de bons livres sur l'Action catholique. Voici le dernier d'entre eux, et sans doute le meilleur. Une première partie, complétée par un appendice citant in extenso des documents particulièrement importants, groupe les textes les plus éclairants de Pie XI en un code de l'A. C. La seconde partie présente un commentaire à la fois très fidèle à la pensée du Pape et très suggestif par la précision de ses interprétations et sa

loyauté à envisager les réalités et les problèmes vrais de l'apostolat. Ajoutez à cette fidélité et à ce réalisme la richesse doctrinale de la meilleure théologie, et vous apprécierez à sa valeur la synthèse de M. Guerry.

Il étudie successivement la notion et la définition de l'A. C.; sa légitimité et sa nécessité; son essence (participation des laïques à l'apostolat hiérarchique); son but et son programme; son sujet : le laïcat. Ce dernier chapitre, nous semble-t-il, ne serre pas d'assez près la difficile question de la nature obligatoire de l'A. C. pour les chrétiens et du caractère universel de cette obligation. Vient ensuite la question des méthodes (spécialisation et organisation); elle est magistralement traitée. Puissent de nombreux lecteurs, de nombreux aumôniers surtout, méditer et « réaliser » les principes si simples mais si féconds qui leur sont ici rappelés, de l'apostolat, du devoir d'état, et de la collaboration nécessaire entre l'A. C. et la paroisse (Les *Notes de Pastorale Jociste* ont publié dans leurs colonnes les pages qui concernent cette dernière question). Enfin, les rapports, de l'A. C. avec la politique, l'action économico-sociale et les œuvres auxiliaires (religieuses, apostoliques). Le problème de l'A. C. et de la politique est fort délicat et fort important en France; il le devient de plus en plus en Belgique. Les conclusions pratiques sont fort bien exposées par M. Guerry. Mais nous aurions souhaité plus de vigueur, de clarté et de pénétration dans la présentation des principes.

Puisse cet excellent livre se répandre, et accomplir son œuvre de lumière, d'apaisement et d'encouragement (Dans sa prochaine édition, M. Guerry rendrait service en corrigeant et complétant la table analytique assez sommairement dressée). A. HAYEN, S. I.

Ch. Jullien. *Les cercles d'études féminins. Défense, principes, réalisations.* Coll. Problèmes d'éducation. Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 19 × 12 cm., 258 p. Prix : 10 frs.

On critique beaucoup les cercles d'études. C'est peut-être qu'un nombre respectable de ces réunions sont mal dirigées; c'est aussi qu'on ne les connaît pas.

Ce livre, partant d'une réussite magnifique — qui est un chef-d'œuvre d'organisation — examine tous les aspects de la question. Exposé simple et détaillé des conditions, de la nature, des méthodes, des milieux. Exposé aussi du but, du rendement, de l'utilité et même de la nécessité de créer des cercles à la campagne comme à la ville. Pareille lecture pourrait rebuter. L'auteur a rendu celle-ci vraiment intéressante et fort instructive.

Ouvrage à recommander. C. SEVRAIN, S. I.

« *Les Dimanches tu garderas* ». Bruxelles, Édit. du Secrétariat des Ligues du Sacré-Cœur, 1936, 50e mille, 18 × 10 cm., 24 p. Prix : 0,25 fr. Réductions importantes par quantités.

« *Heilig wel den dag des Heeren* », Malines, id., 1936, 100e mille, 18 × 10 cm., 24 p. Prix : id.

Brochures de 24 pages, visant à éclairer les catholiques sur la teneur et la gravité du devoir dominical; le texte expose, par questions et réponses, en termes simples et concrets, le devoir de sanctification du dimanche et, tout spécialement, le devoir de l'assistance à la messe. A recommander aux prêtres pour leurs paroissiens. N. P.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Ascétisme.

Biographies.

R. GOBILLOT. *Les premiers martyrs du Canada.* Tournai, Casterman, 1936, 19×11 cm., 200 p. 4 cartes et hors-texte. Prix : 18 frs.

Le livre de M. Gobillot sur *Les premiers martyrs du Canada* évoque, de façon simple et émouvante, l'évangélisation de la nouvelle France au XVII^e^ s. Il décrit le milieu où opèrent les missionnaires, les méthodes employées dans la propagation de la foi, les difficultés auxquelles se heurtent les pionniers du Christ; il retrace la vie et le martyre de chacun des apôtres : Récollets, Jésuites, Sulpiciens; enfin, il embrasse l'œuvre de ceux qui ne furent pas appelés au témoignage du sang. Bien que les préoccupations d'ordre scientifique soient absentes de cet ouvrage, il est regrettable de ne pas voir signalé dans la bibliographie le livre si remarquable du P. Henri Fouqueray sur *Les martyrs du Canada* (Paris, 1930). J. TOUSSAINT, S. I.

La Baronne de Barante, née Césarine d'Houdetot (1794-1877), par une de ses arrière-petites-filles. Paris, Édit. Spes, 1936, 20×13 cm., 300 p. Prix : 15 frs.

Mener la vie mondaine avec toutes les représentations qu'elle imposait, tant en France qu'en Russie, aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, en poursuivant un haut idéal de vie intérieure, telle fut l'existence de la Baronne de Barante. Cette vie édifiante, sans mièvrerie, montre avec relief la force de rayonnement d'une âme pénétrée d'esprit chrétien. La Baronne de Barante parvint par son tact, la fidélité à ses obligations d'épouse, à ramener son mari à la pratique religieuse. Profondément chrétienne, cette femme du monde ne froissa jamais par une piété étriquée ceux qui s'écartaient de ses idées. Elle est un modèle d'action discrète mais très efficace. P. BRIBOSIA, S. I.

P. CRAS. *La fidèle histoire de saint Jean Bosco.* Paris, Desclée De Brouwer, 1936, 20×14 cm., 348 p. Prix : 12 frs.

Saint Jean Bosco mieux connu. C'est bien vrai. L'auteur a vu les lieux illustrés par l'homme dont « la sainteté ne faisait pas peur »; il a interrogé; il a profité de l'accueil des maisons salésiennes. En des chapitres courts et alertes il nous apporte nombre de détails et de traits peu connus, caractéristiques de cette vie à miracles et de ce précurseur audacieux. Après avoir dépassé les premières pages, dont le ton maniéré pourrait hélas! rebuter le lecteur, celui-ci interrompra difficilement la lecture de ces innombrables anecdotes traversées d'un zèle intense pour les âmes et d'une foi de granit. Le P. Doncœur dans une lettre-préface résume la vie du saint : il a cru à l'Évangile, à la pauvreté, à la douceur, à l'amour. C'est bien la grande leçon qui se dégage de ces pages et de la vie qu'elles ressuscitent. L. GOUX, S. I.

G. HOORNAERT, S. I. *Le lépreux volontaire.* Bruxelles, Édit. Universelle, 1936, 20×14 cm., 104 p. Prix : 10 frs.

Voici une « Somme » du P. Damien. Tout y est : une monographie documentée de la lèpre en 5 pages, une mise au point de la désobéissance apparente

de ce héros à la fin de sa vie, sa gloire posthume, ses successeurs, le retour triomphal de l'an dernier. L'auteur a pu consulter les lettres de son héros et obtenir une préface du P. Jourdan, le biographe du P. Damien. Une documentation abondante et choisie se mêle harmonieusement au récit d'où jaillit le trait édifiant, le mot piquant, la réflexion salutaire. L'âme du P. Damien est particulièrement étudiée : près de 50 pages sur le don de soi et les vertus. Et ce « livret médullaire » de l'apôtre moderne qu'est le P. H., s'achève en une prière au martyr de la charité. L. GOUX, S. I.

J. ARNOLD. *Damien. Père des lépreux*. Paris, Casterman, 1936, 21 × 16 cm., 96 p. Prix : 10 frs.

Magnifique volume illustré de 20 dessins à la plume, sanguine et noir, de C. de R., qui rendra plus attrayante encore cette vie du héros de Molokaï, victime du don de soi jusqu'au sacrifice total. Les jeunes vibreront d'enthousiasme en lisant ces pages pleines de poésie et d'ardeur épique. Leur imagination s'allumera dès les premières lignes à la suite du « joli voilier qui glisse au gré des vents, sur les eaux grises de l'Escaut et remonte la rade d'Anvers !... Tel un envol de mouettes rasant le fleuve, une flotille d'embarcations... » L. GOUX, S. I.

J.-B. PITRA, CARD. *Van Jood tot ordestichter. Franciscus Maria Paulus Libermann.*, « Nieuwvoorde », Kruisvaarders van St Jan. Rijswijk, 1935, 22 × 16 cm., 348 p. Prix : 4,90 Fl.

La vie du Père Libermann a été écrite par le Cardinal Pitra, ami intime du Vénérable. Cinq éditions, en ont été publiées jusqu'ici. Mademoiselle Tine Beljaars nous en offre une excellente traduction néerlandaise, souple et élégante. N. P.

P. COMMANCHE. *Le Père Édouard Épinette, Missionnaire, 1878-1907*. 2e éd., Paris, Éditions Dillen, 1936, 23 × 14 cm., 192 p. Prix : 12 frs.

Ce volume plaira à la jeunesse et lui fera du bien. Le P. Épinette a révélé son âme et son cœur en de nombreuses lettres fréquemment citées par son biographe, entre autres des lettres à sa mère devenue religieuse. Dessins, lettrines et culs de lampe attireront le lecteur jeune ainsi que les héliogravures (une centaine) qui font connaître la Congrégation des PP. du Saint-Esprit, ses illustres pionniers, ses œuvres et celles de ses auxiliaires en terre africaine. L. GOUX, S. I.

S. COUBÉ. *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et les crises du temps présent*. Paris, Flammarion, 1936, 19 × 12 cm., 248 p. Prix : 12 frs.

L'auteur fait rapidement le tour de toutes les crises actuelles : économique, religieuse, morale; crises de l'autorité et de la liberté, de la paix sociale et de la paix internationale. Il en montre la cause dans l'abandon du christianisme et la solution dans le retour au Christ, dont l'esprit anima si pleinement sainte Thérèse de Lisieux. Outre l'intérêt général d'un tel sujet, l'ouvrage a ceci de très spécialement instructif et attirant, qu'il trace le tableau bien vivant des plus nettes manifestations de l'abandon du Christ, avec leurs conséquences : bolchevisme, néo-paganisme allemand, etc. Les événements d'aujourd'hui y sont déjà insérés. C. SEVRAIN, S. I.

Varia

Actes de S. S. Pie XI. Texte latin et traduction française. Tome VII, (année 1931), Paris, Bonne Presse, 1936, 20 × 13 cm., 428 p. 7 gravures. Prix : 19 frs.

Quelques documents reproduits dans ce volume : la Constitution apostolique *Deus scientiarum* sur les Universités et Facultés d'études ecclésiastiques, l'Encyclique *Quadragesimo Anno*, la Lettre encyclique *Non abbiamo bisogno* sur l'Action catholique en Italie, les décrets sur l'éducation sexuelle et l'eugénisme, sur la formation cléricale et religieuse et sur l'examen qui doit précéder les ordinations, etc. N. P.

M. CHASLES. *Celui qui revient. Étude biblique sur la seconde venue du Christ.* Avignon, Aubanel Ainé, 1936, 19 × 13 cm., 272 p. Prix : 15 frs.

Contribution originale à un aspect particulier et peu étudié de la théologie de l'histoire, cet ouvrage s'efforce d'établir, à l'aide des textes prophétiques de l'Écriture Sainte, les grandes lignes d'une eschatologie chrétienne. Malheureusement la thèse de l'auteur se rapproche fort de l'ancienne idée millénariste, sans toutefois coïncider complètement avec elle. L'idée centrale est que l'histoire du monde a deux pôles, les deux avènements du Christ : le premier, dans la souffrance; le second, dans la gloire : celui-ci inaugurerait un règne terrestre du Christ et de ses saints vivant d'une vie pareille à celle du Christ ressuscité. Ce règne verrait l'accomplissement de toutes les prophéties eschatologiques et on pourrait dès à présent en voir les signes précurseurs dans la crise économique, l'apostasie des masses et le retour des juifs en Palestine. Il y a là évidemment une vaste matière à discussion et à de sérieuses réserves; l'auteur semble s'en tenir à une exégèse trop exclusivement littérale, et elle n'accorde pas à la mort l'importance qui lui revient dans l'ordre de nos fins personnelles. Pourtant ces déficiences n'empêcheront pas l'ouvrage de renouveler par ailleurs dans l'âme des chrétiens leur attachement à la personne du Christ et à l'Église. ROG. MOLS, S. I.

Fr. COBERTHRAMBE. *Le règne du frère.* Paris, Alcan, 1936, 19 × 12 cm., 160 p. Prix : 12 frs.

C'est le titre de la troisième partie de ce curieux petit livre, que l'auteur a réservé pour figurer en tête de son ouvrage. Les deux premières parties ne sont en fait que des préparations, destinées à nous montrer l'évolution du monde tant dans le domaine religieux que politique. A l'origine jusqu'à Jésus-Christ l'idée de Dieu-Père l'emporte; la délégation de son autorité au Fils devient la pensée dominante dans la suite. En politique on va de l'absolutisme vers la monarchie constitutionnelle et la république. Même tendance. L'auteur estime qu'un troisième stade est proche où les hommes accepteront la souveraineté du Christ comme frère et se grouperont tous, retrouvant ainsi leur origine commune, en une société d'États fédérés. Nous souhaitons que cet espoir se réalise ! P. BRIBOSIA, S. I.

TESTES. *Vies sacrifiées, vies transfigurées.* Paris, Spes, 1936, 19 × 12 cm., 172 p. Prix : 7 frs.

D'OREYE. « *Pour nos malades* ». *Le sacrement des infirmes.* Paris, Spes, 1936, 19 × 12 cm., 38 p. Prix : 1 fr.

1. Les malades retireront de ces courtes biographies une aide puissante pour transformer leur inaction en moyen de sanctification personnelle et

d'intense apostolat. Nous souhaitons vivement que cette lecture hâte l'extension de l'Union catholique des malades, source déjà de tant de bien et de tant de véritables prodiges.

2. Explication toute simple de la nature et des effets de l'Extrême-Onction. Puisse-t-elle amener nos chrétiens à présenter et accepter beaucoup plus tôt ce sacrement! C. SEVRAIN, S. I.

L. BERGER. *Le vaste champ du célibat féminin.* Avignon, Aubanel Aîné, 1936, 19 × 12 cm., 262 p. Prix : 15 frs.

Les « non-mariées » peuvent-elles revendiquer un rôle magnifique et des joies, ou sont-elles vouées à n'être que de « vieilles filles ? » Tous ceux qui se soucient du sort des « inépousées » doivent lire cet ouvrage. Mademoiselle Berger a fait œuvre utile. Émue par de nombreuses confidences elle a eu la pensée d'examiner à fond la question du célibat féminin, d'en retracer les étapes à travers les âges et les différentes conceptions dans la littérature, d'envisager son état actuel et ses possibilités dans l'avenir. Le lecteur appréciera la documentation surabondante, les citations des littérateurs, les faits suggestifs, les observations fines, les réflexions piquantes, et surtout l'âme qui anime le travail de l'auteur. Son livre s'adresse plutôt aux classes instruites, et entraîne principalement sur la « voie montante » du service social. L. GOUX, S. I.

R. GAELL. *Carillons de Lourdes.* Paris, Téqui, 1935, 19 × 12 cm., X-210 p. Prix : 10 frs.

Aux croyants qui virent Lourdes, ces histoires vécues rappelleront de touchants souvenirs; à ceux qui ne croient pas, elles fourniront la matière d'une apologétique vivante. Avec le talent de narrateur qu'on lui connait, l'auteur déroule un film de récits variés qui illustreraient fort heureusement la prédication et les cours de religion. A. SONET, S. I.

A. MORTIER. *Le moûtier au creux du val. Impressions bénédictines.* Paris, Éd. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 200 p. Prix 12 frs.

Notes rapides, impressions fugitives. L'auteur, dans un contact intime avec la vie bénédictine, a découvert ce qui manque à notre société contemporaine et ce dont les moines sont si abondamment pourvus, les joies d'une vie religieuse supérieure. Le vouloir se dépasse sans cesse. Livre bienfaisant qui plaira aux âmes pieuses. W. WARNANT, S. I.

LECOMTE DU NOÜY. *Le temps et la vie.* Coll. L'avenir de la Science. Paris, Gallimard, 1936, 20 × 13 cm., 268 p. Prix : 18 frs.

Ceci n'est pas un ouvrage banal. Tout lecteur cultivé, mais surtout les biologistes le liront avec la sensation agréable de voir des choses, connues depuis longtemps parfois, sous un jour tout nouveau.

Il en sera ainsi surtout pour les deux premières parties de l'ouvrage (« Problèmes biologiques et méthodes », et « La cicatrisation des plaies et la culture des tissus ») qui comportent un exposé vulgarisé (mais entendez vulgarisation du meilleur aloi) de questions éminemment intéressantes et actuelles, au développement desquelles l'auteur, de l'école d'Alexis Carrel, a contribué par plusieurs travaux originaux importants.

D'autre part le philosophe plus que le biologiste s'intéressera aux spéculations assez subtiles de la troisième partie de l'ouvrage sur le temps en général et le temps des êtres organisés. Même s'il ne peut souscrire à toutes les idées de l'auteur, il trouvera suggestif et enrichissant d'approcher de ce problème philosophique fondamental par un biais inaccoutumé. P. HENRARD, S. I.

Hitler et Rosenberg ou le vrai visage du national-socialisme. Paris, Bonne Presse, 1936, 19 × 12 cm., 164 p., quelques gravures.

Lecture captivante, mais douloureuse. L'auteur ne considère ici que le point de vue religieux. Avec la même précision et la même sûreté d'information que pour son premier volume, il établit l'opposition essentielle entre nazisme et christianisme. Il montre aussi le travail systématique de paganisation entrepris par Rosenberg et ses satellites avec l'approbation de Hitler. Nous y voyons, en outre, que les évêques d'Allemagne ont eu une attitude autrement courageuse qu'on n'essaie de le faire croire. Un livre à lire et à répandre. C. SEVRAIN, S. I.

Lectuur-Repertorium. Anvers, Fédération générale des bibliothèques catholiques flamandes d'Anvers, 1936, 19 × 12 cm., 800 p., nombreux portraits. Prix : 75 frs.

Roman-Repertorium. idem, 436 p. Prix : 52 frs.

Cette publication due à l'initiative intelligente de M. l'abbé Georges Baers, sous le titre de « Lectuur-Repertorium », a recu le « prix des bibliothèques publiques ». Cette distinction est bien méritée tant à cause de la méthode qui présida à la confection de ce répertoire que pour les services qu'il est appelé à rendre à tous ceux qui ont à organiser une bibliothèque publique ou sont amenés à donner des conseils sur les lectures à permettre. L'ouvrage se composera de trois volumes : le premier comprend une liste de titres d'environ vingt mille romans, essais, pièces de théâtre, accompagnés d'un chiffre de classement et d'appréciations morales, le tout d'après un système fort ingénieux. C'est une œuvre à laquelle on peut se fier. On y lit les titres en flamand, mais la liste ne se restreint pas aux œuvres écrites en cette langue. Les deux volumes suivants, dont le premier a été publié au moment de notre recension, donneront une liste de noms d'auteurs appartenant à la littérature néerlandaise et aux littératures mondiales, complétée par des notices biographiques et bibliographiques et agrémentée de 1300 photos d'auteurs. Cette publication qui représente une masse énorme de travail consciencieux doit trouver sa place dans la bibliothèque de tout homme d'œuvres appelé à s'occuper de l'orientation des lectures. Il y trouvera toujours, aisément et sûrement, le renseignement demandé. Nous ne pourrions assez recommander ces ouvrages. A. DE BIL, S.I.

M. RIGAUX. *Bobo. De la cambriole au crucifiement.* Paris, Édit. Spes, 1936, 19 × 12 cm., 256 p. Prix : 7,50 frs.

Roman social. Histoire d'un enfant livré à lui-même, devenu cambrioleur puis militant de la C. G. T., enfin conquis par la doctrine sociale catholique. N. P.

Les Gérants : ÉTABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
ADMINISTRATEUR-DÉLÉGUÉ : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*